Die

Mystik der alten Griechen.

Von

Dr. Carl du Prel.

Du Prel

Tempelschlaf — Orakel — Mysterien — Dämon des Sokrates.

LEIPZIG

Ernst Günthers Verlag.

1888.

Vorrede.

Die Philologie besitzt eine ausgesprochene Tendenz, sich isoliert zu halten, und sogar dem naturgemässen Bündnis mit der Linguistik kommt sie nur ungern entgegen. Dass nun Perioden der Isolierung, vermöge der Arbeitsteilung eintretend, zeitenweise für die Wissenschaften nützlich sind, mehr Vorteil als Nachteil bringen, lässt sich nicht leugnen. Gerade für die Philologie aber dürfte dieser Vorteil sehr gering, der Nachteil sehr gross sein, weil ihr Stoff — wenn wir von seltenen bibliothekarischen Funden und Schliemannschen Ausgrabungen absehen — keinem Wachstum unterliegt. Die Bearbeitung immer desselben Stoffes kann daher nur aufrecht erhalten werden durch immer detailliertere textkritische Untersuchungen und mikroskopische Analysen, die mehr und mehr abseits vom Interessenkreise der allgemeinen Bildung liegen. Dieses System ist leider auch auf den Jugendunterricht übergegangen, und darum wird auf unseren Gymnasien der Geschmack für die Klassiker nur selten in dem Grade geweckt, dass das Studium derselben eine liebe Beschäftigung auch der späteren Jahre bliebe. Und doch wäre das leicht zu erreichen, wenn man, statt uns zu Philologen zu erziehen, trachten würde, den Geschmack für Ästhetik, Kulturge-

schichte und Linguistik aus den klassischen Quellen uns zu entwickeln.

Denjenigen Philologen nun, die nicht ganz in Textkritik aufgehen, müsste es ganz wünschenswert sein, wenn diese Isolierung nicht künstlich aufrecht erhalten würde, wenn Grenzberührungen mit anderen Wissenszweigen eintreten würden und so die Philologie neue Blutzufuhr bekäme, wenn nicht durch neuen Stoff, so doch durch neue Gesichtspunkte für den alten Stoff. Dies müsste sich um so fruchtbarer erweisen, je fremder der Philologie bisher jener Wissenszweig geblieben wäre, der den neuen Gesichtspunkt zu liefern hätte.

Einen solchen bisher vernachlässigten Gesichtspunkt möchte ich nun der Philologie in der Mystik liefern. Ich will in der vorliegenden Schrift den Nachweis führen, dass eine durch mystische Kenntnisse bereicherte Philologie Probleme zu lösen vermag, die ihr beim Mangel dieser Kenntnisse bisher unlöslich geblieben sind: der Tempelschlaf, die Orakel, die Mysterien und der Dämon des Sokrates. Dass dieselben für unser modernes Verständnis Rätsel sind, wird von den gewiegtesten Philologen zugegeben, und nur teilweise erleidet das eine Einschränkung, indem schon in der bisherigen Litteratur, wenigstens ausserhalb der philologischen Kreise, Andeutungen darüber sich finden, dass beim Tempelschlaf der Ägypter und Griechen medizinischer Somnambulismus getrieben wurde und die Priesterinnen der Orakel mit unseren hellsehenden Somnambulen sich vergleichen lassen. Dagegen ist die Erklärung des Sokratischen Dämons dem modernen Rationalismus nur dadurch scheinbar möglich geworden, dass er, statt an die deutlichen Berichte der Alten sich zu halten, das

Problem gefälscht hat, um sich die Erklärung leichter, ja allererst möglich zu machen. Bezüglich der Mysterien aber hat die Wissenschaft die Flinte ins Korn geworfen, auf eine Erklärung verzichtet, und die Philologen selbst haben die Hoffnung aufgegeben, eine solche zu finden.

Wer nun aber, vom Studium der Mystik herkommend, diese vier Probleme untersucht, wird keinen Augenblick anstehen, sie für erklärbar zu halten. Bei den Orakeln und dem Tempelschlaf handelt es sich in der That um Somnambulismus, die Mysterien werden sofort klar, wenn man sie in Verbindung mit dem modernen Spiritismus bringt, und der Dämon des Sokrates konnte nur darum seine Lösung nicht finden, weil man ihn nicht als ein Problem der transcendentalen Psychologie erkannt hat. Kurz, es ist leicht der Nachweis zu führen, dass die alten Griechen unsere moderne Mystik in allen ihren Zweigen gekannt haben: den Magnetismus, Somnambulismus und Spiritismus. Von diesem Nachweis wird allerdings zunächst nur ein kulturgeschichtlicher Gewinn abfallen, und die Frage bleibt noch immer offen, welchen Wahrheitsgehalt wir der Mystik zusprechen müssen. Für diese Frage, deren Behandlung nicht in diese Schrift gehört, muss ich den Leser auf meine „Philosophie der Mystik“ und „Monistische Seelenlehre“ verweisen. Von diesen grösseren Schriften habe ich die vorliegende nur darum abgetrennt, weil letztere, wenn jenen eingefügt, den Zusammenhang unterbrochen hätte, weil ferner die genannten vier Probleme unter sich zusammenhängen, und weil sie einen grösseren Kreis von Interessenten voraussetzen lassen, wozu ausser den Mystikern auch noch die Philologen und Kulturhistoriker gehören. Durch das Studium auch jener Schriften dürfte dem Leser der Beweis verstärkt

werden, dass in unserer modernen Mystik nur die alte wieder auflebt; er wird sich aber dort auch die Überzeugung holen, dass der Mystik allerdings ein grosser Wahrheitsgehalt zukommt, dagegen er hier nun sieht, dass ich mich für meine dort niedergelegten Anschauungen auf das schwerwiegende Zeugnis unserer philosophischen Lehrmeister berufen kann, welche der Mystik nicht nur den Glauben nicht versagten, sondern sie sogar sehr hoch schätzten.

Wenn ich die rätselhaften Mysterien mit unserem Spiritismus vergleiche, so bin ich mir allerdings bewusst damit eine Hypothese aufzustellen, die, schon weil sie zum erstenmal ausgesprochen wird, für paradox gelten muss. Indessen möchte ich den Zweifler doch schon hier in der Vorrede darauf aufmerksam machen, dass ich auf diese Hypothese durch die Berichte der Alten selbst gekommen bin, durch deren geheimnisvoll lautende Mitteilungen es wie moderner Spiritismus hindurchschimmert. In einer ganzen Reihe von Punkten ist die Identität der Phänomene gegeben, und für jeden, dem die Mystik bekannt ist, wird sich diese Hypothese von selbst einstellen, ohne dass er zu willkürlichen Gedankenoperationen greift.

Zugestandenermassen hat man bisher noch keinen Gesichtspunkt gefunden, der uns die Mysterien verständlich gemacht hätte. Der einzige noch nicht versuchte mystische Gesichtspunkt macht uns aber dieses grosse Rätsel sofort klar, und das allein schon dürfte für die Richtigkeit meiner Hypothese sprechen. Der Rationalist wird sagen, dass der Spiritismus auch dann ein Irrtum sein könnte, wenn er identisch wäre mit den Mysterien und so alt als diese. Das kann zugegeben werden; mir aber, der ich sehe, mit welcher hohen Verehrung die

griechischen Philosophen von diesen Mysterien reden, kann es, da ich mich in so guter Gesellschaft weiss, nicht schwer fallen, den Zeitpunkt abzuwarten, bis unsere moderne Aufklärung sich genötigt sehen wird, vor den Thatsachen der Mystik die Segel zu streichen.

Schloss Mittersill im Pinzgau.
20. IX. 87.

Dr. Carl du Prel.

Inhaltsverzeichnis.

I.

Der Tempelschlaf.

Wenn aus entlegener Vergangenheit, und zwar übereinstimmend von den zuverlässigsten Autoren, Dinge berichtet werden, welchen wir gar kein Verständnis abgewinnen können, so darf man sicher sein, an einem Punkte zu stehen, dessen Aufklärung von weittragender Bedeutung wäre. Um aber solche Probleme auch richtig zu lösen, ist es vor allem nötig, die Erscheinungen genau so hinzunehmen, wie sie berichtet werden; die Brille des Jahrhunderts muss ganz abgelegt werden. Davon geschieht aber meistens das Gegenteil. Der Rationalismus verfälscht in der Regel solche Erscheinungen, um sich die Erklärung derselben leichter zu machen; statt sich denselben anzupassen, nimmt er an ihnen solche Korrekturen vor, wodurch sie ihm angepasst werden; davon hat aber die Wissenschaft nur einen scheinbaren Gewinn, der Rationalismus dehnt nur scheinbar sein Erkenntnisgebiet aus, er schliesst mit dem Probleme einen faulen Frieden.

Ein solches vom Altertum aufgegebenes Rätsel ist der Tempelschlaf, über welchen die hervorragendsten Schriftsteller der Alten wie über eine vollkommen sichere Sache sprechen. Ja, diese Einrichtung, die wir in Ägypten, Griechenland und Italien finden, bestand mindestens ein Jahrtausend

hindurch, ohne von den Gebildeten in Zweifel gezogen zu werden. Und doch schüttelt der moderne Mensch ganz unwillkürlich das Haupt, wenn er liest, um was es sich dabei handelte. In der That, was sollen wir sagen, wenn wir erfahren, dass vor der Begründung der modernen Medizin durch Hippokrates die Kranken von Göttern unter Vermittlung der Priester geheilt wurden? Man versammelte sich in den Tempeln gewisser Gottheiten; dort erschienen den Kranken diese Gottheiten im Schlafe, belehrten sie über ihren Krankheitszustand, gaben ihnen die Mittel der Heilung an, und das ganze Altertum preist die Wunderkuren des Tempelschlafes. Natürlich wird der Rationalist sich den Vorteil nicht entgehen lassen, den die Existenz des Wortes „Pfaffentrug" bietet; bei näherem Zusehen dürfte es ihm aber schwer werden, bei dieser Erklärung zu verharren. Es ist wohl denkbar, dass trügerische Priester, welche geschickte Ärzte waren, Masken annahmen, um ihren Patienten als Gottheiten zu erscheinen, dass sie dann die Diagnose vornahmen und Heilmittel angaben, wodurch — wie allgemein anerkannt ist — wunderbare Erfolge erzielt wurden; aber der Zweck solcher Umschweife ist nicht einzusehen. Die Priester hätten ihr Ansehen jedenfalls mehr gesteigert, wenn sie ihre Aussprüche nicht dramatisiert hätten. Auch geht die übereinstimmende Aussage aller Tempelschläfer dahin, dass ihnen die Heilgötter im Traum erschienen seien, nicht im Wachen, und an diesem Punkt allein schon muss die Betrugstheorie scheitern.

Eine Theorie, durch welche der so rätselhafte Tempelschlaf seine Erklärung fände, dürfte neben dem philosophischen Verdienst mindestens noch ein psychologisches, wenn nicht ein medizinisches, für sich in Anspruch nehmen. Überschauen wir uns also die historischen Berichte, welche vorliegen, nehmen wir an, dass dieselben genau der Wahrheit entsprechen, und

sehen wir dann zu, ob nicht an Stelle der Betrugstheorie eine bessere und minder gewaltsame sich finden lässt.

Diodor von Sizilien, der Ägypten besuchte, schreibt über den Tempelschlaf: „Von der Isis erzählen die Ägypter, dass sie viele Arzneimittel entdeckt und grosse Erfahrungen in der Heilkunde besessen habe. Deshalb habe sie auch, nachdem sie eine der Unsterblichen geworden, die grösste Freude daran, die Menschen zu heilen, und im Traume zeige sie denjenigen Heilmittel an, welche sie darum bitten . . . Im Traume trete sie an das Lager der Leidenden und reiche ihnen Heilmittel gegen die Krankheit und wer an sie glaube, der werde in wunderbarer Weise gesund. Viele, denen wegen Unheilbarkeit von den Ärzten alle Hoffnung schon abgesprochen war, seien von ihr geheilt worden."[1]) Ähnlich preist Strabo den Serapis.[2])

Dies also ist der Kern der Sache, zu welchem andere Schriftsteller Einzelheiten hinzufügen, die wir noch kennen lernen werden. Aber nicht nur von der Isis, welche die Römer *salutaris* nannten, und von Serapis wird solches gerühmt, sondern auch vom Äskulap, in dessen Tempeln ebenfalls der Tempelschlaf ausgeübt wurde. Der berühmteste Isistempel war nach Herodot der zu Busiris in Ägypten: „In dieser Stadt ist das grösste Heiligtum der Isis."[3]) Dem Serapis geweihte Tempel gab es in Memphis, Alexandrien und Canopus. Der Ursprung des Tempelschlafes reicht sehr weit zurück; schon Isaias wirft den Heiden vor, dass sie in Tempeln schlafen.[4]) Aus Ägypten verpflanzte sich dieses System nach Griechenland und von dort nach Italien. Griechische und römische Schriftsteller sind es also, bei welchen wir nähere Mitteilungen finden,

---

[1]) Diodorus I, 25. — [2]) Strabo XVII, 1. 17. — [3]) Herodot II, 59. — [4]) Isaias 65, 4.

und welche mit mehr oder minder grosser Verehrung davon sprechen: Pythagoras, Homer, Herodot, Antisthenes, Philo, Seneca, Diodor, Macrobius, Plutarch, Sokrates, Hippokrates, Platon, Aristoteles, Xenophon, Plinius, Arrian, Varro, Artemidorus, Strabo, Cicero, Valerius Maximus, Pausanias, Herodian, Tacitus, Virgil, Marcus Aurelius, Aelian, Sueton, Tibullus etc.

Gehen wir zunächst nach Griechenland über. Nach Herodot sind fast alle Namen der griechischen Götter aus Ägypten nach Hellas gekommen.[1]) Dazu gehört auch Äskulap, den die Griechen den Traumsender — *ὀνειρόπομπος* — nannten. Er hatte sehr zahlreiche Tempel — *ἰατρεῖον* — in Pergamus, Epidaurus, Thisorea in Phokis, Megalopolis, Ägä in Cilicien, Asopus in Lakonien, Athen, Astypalea auf der Insel Kos, Smyrna, Lebana auf der Insel Kreta, Pömanena in Mysien, Trikka in Thessalien etc. Philosophen, Dichter und Historiker zollten dem Äskulap Verehrung und es ist nur von einigen Epikuräern und dem Lustspieldichter Aristophanes[2]) bekannt, dass sie dem Tempelschlaf — *ἐγκατάκλισις* oder *ἐγκοίμησις*, davon *ἐγκοιμάσθαι* — den Glauben versagten.

Von Griechenland aus verbreitete sich der Tempelschlaf — *incubatio*, *incubare Aesculapio* — nach Italien. Nach Plinius[3]) wurde der Äsculapkultus 463 zur Abwendung einer langwierigen Pestkrankheit von Epidaurus nach Rom verpflanzt; das hohe Ansehen aber, das dieser Kultus genoss, wird am besten bezeichnet durch das Verhalten der mächtigen römischen Kaiser zu demselben. Kaiser Julian sagt, Äskulap habe ihn häufig in Krankheiten geheilt, indem er ihm Träume sandte.[4]) Marcus Aurelius, der Philosoph auf dem Throne, der die Tempel der Isis, des Serapis und Äskulaps reichlich ausstattete, sagt:

---

[1]) Herodot II, 50. — [2]) Aristophanes: Plutus. — [3]) Plinius: H. N. X, 47. — [4]) Cyrillus in Jul. VII.

„Ich danke Euch, dass mir durch Träume Heilmittel angegeben wurden gegen Bluthusten und Schwindel.“ Er nahm, wie er selbst sagt, den Tempelschlaf zu Cajeta vor.[1]) Caracalla besuchte den Tempel zu Pergamus, um einen Gesundheitsrat zu erhalten, und Julian flehte dort den Äskulap an.[2]) Die Kaiser Otho, Domitian, Commodus und Alexander verehrten den Isisdienst. Antonius liess dem Serapis einen Tempel bauen. Vespasian besuchte einen Serapistempel,[3]) Trajan den zu Heliopolis.[4]) Auf der Tiberinsel bei Rom stand ein Tempel, wo der Schlaf sehr gebräuchlich war. Die Römer schickten ihre kranken Sklaven dahin und die Besuche scheinen den Priestern lästig geworden zu sein, denn Claudius erliess ein Dekret, dass alle durch Tempelschlaf geheilten Sklaven als frei angesehen werden sollten.[5]) Auf dieser Insel wurden Marmortafeln aufgefunden, welche von den Heilungen berichten. Römische Schriftsteller reden vom Tempelschlaf. Plinius sagt: *Hodie ab oraculis medicina petitur*[6]) und Virgil beschreibt eine Inkubation.[7])

Wie erwähnt, redet schon Isaias — ca. 600 v. Chr. — vom Tempelschlaf; andererseits sagt Origenes — 250 nach Chr. — dass er zu seiner Zeit noch sehr im Gebrauch war,[8]) und Eusebius erzählt, dass Constantin in Cilicien einen Tempel niederreissen liess, wohin eine Menge von Menschen, und sogar die Gebildetsten des Landes, kamen, um dort einen Dämon anzubeten, der ihnen erschien, wenn sie schliefen und ihre Krankheit heilte.[9])

Es ist unnötig, die historischen Nachrichten noch weiter

---

[1]) M. Aurelius: Selbstgespräche I, 17. — [2]) Prudentius· Apotheos. — [3]) Tacitus: Hist. IV, 82. [4]) Macrobius: Saturn. I, 23. 10. — [5]) Sueton: Claudian. I, 26. — [6]) Plinius: H. N. XXIV, 1. — [7]) Virgil: Aen. VII, 89. — [8]) Origenes contra Celsum. — [9]) Eusebius: Vita Constant. III, 56.

auszudehnen. Das Vorstehende genügt vollständig, uns eine Meinung zu bilden. Wir sehen, dass der Tempelschlaf in Ägypten, Griechenland und Italien, sogar im Innern von Afrika[1]) ungefähr 1000 Jahre hindurch in Blüte stand; die Anzahl der Heiltempel lässt sich ungefähr auf hundert schätzen, und da die gebildetsten Männer dieser Jahrhunderte den Götterdienst verehrten, so dürfte die Betrugstheorie sowohl dem Historiker, wie dem Psychologen gewiss unhaltbar erscheinen. Es handelt sich also darum, eine Theorie aufzustellen, welche nicht nur die Thatsache des Tempelschlafes, sondern auch die darüber berichteten verschiedenen Besonderheiten einschliesst und überdies auch den Erfolg der Kuren erklärlich macht. Im Nachfolgenden soll nun gezeigt werden, dass diese noch wenig erkannte Erscheinung des Altertums identisch ist mit einer noch wenig erkannten der Neuzeit: Der Tempelschlaf war ein durch magnetische Behandlung erzeugter Somnambulismus. Wer die alten Berichte über die Inkubation mit den Erscheinungen des Somnambulismus vergleicht, wird finden, dass sie sich gleichen, wie ein Ei dem andern.

Was geht beim Magnetisieren vor, falls dasselbe bis zur Erzeugung des Somnambulismus vorgenommen wird? Folgendes sind die Hauptpunkte:

1. Einem Menschen in sitzender oder liegender Stellung werden die Hände aufgelegt.
2. Mit den Händen werden magnetische Striche über den Leib gemacht.
3. Der Patient schläft ein.
4. Er erwacht innerlich, spricht von seiner Krankheit, nimmt die Diagnose seines Innern, die innere Selbstschau, vor.

---

[1]) Pomponius Mela: de situ orbis. I, 8. 50. —

5. Der Heilinstinkt erwacht in ihm und steigert sich bis zur anschaulichen Vorstellung der nötigen Heilmittel.
6. Dieser Heilinstinkt nimmt oft die dem ganzen Traumleben eigentümliche Form der Dramatisierung an und der ärztliche Rat wird objektiven Traumfiguren in den Mund gelegt.
7. Diese Heilmittel haben oft bedeutenden Erfolg.
8. Der Kranke spricht oft richtig vom künftigen Verlauf seiner Krankheit, und sein Fernsehen schweift häufig nach fremden Dingen ab.
9. Diese Fähigkeiten des Patienten erstrecken sich oft auf den Zustand anderer Kranken, mit welchen er in Verbindung gesetzt wird.
10. Die angeordneten Mittel weichen oft ganz von den gebräuchlichen ab und sind zum Teil von sehr heroischer Natur.
11. Die Somnambulen sprechen manchmal in gebundener Redeweise.

Die angeführten Punkte sind nun sämtlich von so eigentümlicher Natur, dass wenn von ihnen allen die Parallelerscheinungen im Tempelschlaf nachgewiesen werden könnten, kein Zweifel mehr bestände, dass in den alten Tempeln der künstliche Somnambulismus angewendet wurde. Es ist daher nicht zu verwundern, dass bei der Wiederentdeckung des Magnetismus durch Mesmer und des Somnambulismus durch seinen Schüler Puységur, sowohl diesen, wie ihren Nachfolgern die Ähnlichkeit sofort auffiel, und dass sie auf die Identität beider Erscheinungen schlossen.

1. Was das Auflegen der Hände betrifft, so giebt es ägyptische Skulpturen und Wandgemälde, die den Prozess des Magnetisierens darstellen: Ein Mensch liegt mit geschlossenen Augen auf einem Ruhebette — es ist kein Toter; denn oft

ist er halb aufgerichtet oder sitzt, — ein anderer, vor ihm stehend, legt ihm die Hände auf verschiedene Körperteile. Bei Montfaucon[1]) finden sich die Abbildungen von ehernen Händen, wie sie dem Serapis zum Danke für die durch den Tempelschlaf gewonnene Heilung geweiht wurden. Diese Hände halten die drei ersten Finger ausgestreckt, die zwei letzten zurückgebogen. Sie bezeichnen also einen magnetischen Akt; unsere Magnetiseure wenden zwar die ganze Hand an, aber sie behaupten, dass die drei ersten Finger die kräftigste Wirkung ausüben. Auch einzelne Zeigefinger finden sich als Weihgeschenke; sie endigen in einem langen Nagel, waren also wohl an der Mauer befestigt. Das Magnetisieren mit bloss einem Finger wird nun auch heute oft angewendet, und zwar besonders von den Somnambulen selbst,[2]) wenn sie veranlasst werden, jemanden zu magnetisieren. Bei den Römern hiess der Zeigefinger *Medicus.*[3]) Diese Hände und Finger sind nun aber gerade jenen Gottheiten geweiht, in deren Tempeln die Inkubation angewendet wurde.

Weitere Abbildungen, die mit dem ägyptischen Tempelschlaf in Verbindung stehen, finden sich bei Athan. Kircher (*Sphinx mystag.*), Denon (*Voyage d'Egypte* Bd. III.) und in der „Mythologischen Galerie" von A. J. Millin.

Eine von der Umhüllung einer Mumie hergenommene Abbildung[4]) stellt einen auf dem Bett ausgestreckten Menschen mit offenen Augen dar, daneben eine stehende Figur, mit der Maske eines Hundes vor dem Gesicht, gegen den Kranken gewendet, die rechte Hand auf dessen Brust, die linke auf den Kopf desselben gelegt, die Augen auf ihn geheftet. Oberhalb sieht man die Gottheiten Isis, Osiris, Anubis, Horus. Der

[1]) Montfaucon: *Antiquité expliquée* Bd. II. — [2]) Ennemoser: Geschichte der Magie 333. — [3]) Pierius Valerius: Hieroglyphica I, 36. — [4]) Montfaucon: A. a. O. II, Tafel 37b.

Magnetisierende ist hier offenbar ein Priester unter der Maske des Anubis. Aber auch Talismane — sogenannte Abraxas — finden sich bei Montfaucon[1]) abgebildet, welche gegen Krankheiten getragen wurden; man sieht darauf magnetische Akte eingeschnitten.

Da nun die Juden so lange in Ägypten waren, und insbesondere von Moses in der Bibel berichtet ist, dass er in der Wissenschaft der Ägypter unterrichtet war, so lassen sich bei ersteren vorweg Traditionen über Magnetismus und die Heilwirkung aufgelegter Hände vermuten. In der That zieht sich durch die ganze Bibel die Bestimmung der Hände, durch ihre Annäherung oder ihr Auflegen in Extase zu versetzen, Hellsehen zu erzeugen und zu heilen. Wenn Gott einen Propheten inspirierte, so heisst es in metaphorischer Übertragung eines magnetischen Verhältnisses regelmässig: „Die Hand des Herrn kam über ihn.“ Dann folgt die Inspiration und Eröffnung der Zukunft.[2]) Die heilende Wirkung der Hand kommt ebenso häufig im Neuen Testament vor.[3]) Aber auch im Alten Testament geht Naaman, der sich heilen lassen will, zu Elias, erhält aber den Rat, sich im Jordan zu waschen, worauf er zornig spricht: „Ich dachte, er würde zu mir herauskommen, den Namen Gottes anrufen und mit seiner Hand den Ort der Krankheit berühren.“[4]) Die Propheten heilten also durch Händeauflegen, wie später Christus und die Apostel. Eben darum warfen dem wunderwirkenden Christus seine Gegner vor, er hätte den Ägyptern ihre Geheimwissenschaft geraubt, die in den Tempeln gepflegt wurde: *Aegyptiorum ex aditis furatus est disciplinas.*[5]) Man nannte Christus einen Magier und behauptete, dass Männer, die in Ägypten gelernt

[1]) Ebendort V, Tafel 134. — [2]) Könige 4, 3. 15—16. Ezechiel 1, 3; 33, 22; 40, 1. — [3]) Lucas 1, 66; Apostelgeschichte 11, 20—21; 8, 17; 19, 6; Marcus 16, 4. — [4]) Könige 4, 5. — [5]) Arnobius contr. gent. 1.

dieselben Wunder — *non minora miracula* — verrichten könnten.[1])

Der Magnetismus musste als menschliche Eigenschaft auch zu allen Zeiten bekannt gewesen sein, und zwar im allgemeinen als ein wohlthätiger Einfluss von Körper zu Körper, besonders aber als Ausfluss der menschlichen Hand. David schlief mit Abigail, ohne sie zu berühren.[2]) Plinius sagt, dass der ganze Körper bei manchen Menschen heilend sei und der starke Wille dem entströmenden Agens heilende Wirkung verleihe.[3]) Bei Christus war es hinreichend, ihn zu berühren, um gesund zu werden.[4]) Virgil spricht von der heilenden Hand *(manus medicus)*.[5]) Prosper Alpinus spricht von Frauen, welche Dyssenterie heilen, indem sie die Hände auf den Nabel des Kranken legen.[6]) Augustinus sagt, es gebe Leute, die durch Berührung, durch den Blick und den Hauch heilen.[7]) Sogar die Übertragbarkeit des Magnetismus scheint den Alten bekannt gewesen zu sein, wofür der Glaube an Talismane und Amulette spricht. Was insbesondere die Übertragbarkeit auf Wasser betrifft, so sagt Älian, dass die Phyllen den Biss giftiger Schlangen durch Auflegen ihres Speichels heilten und dass bei gefährlichen Wunden der Kranke Wasser trinken musste, dass sie im Munde geschwenkt hatten; endlich legten sie sich auf den Kranken.[8]) Aus seinen ferneren Worten, dass man das Bewusstsein verlöre, wenn man sich ihnen nahte, bis sie sich wieder entfernten, lässt sich auf somnambulen Schlaf schliessen, auf den *somnus medicus*, von dem Galenus spricht. Durch das Orakel zu Memphis erhielten ein Gelähmter und ein Erblindeter den Rat, sich durch den in Ägypten an-

[1]) Origenes contra Celsum I. — [2]) Könige 3, 1. — [3]) Plinius H. N. VI. — [4]) Lucas 4 u. 8; Matth. 9. — [5]) Aeneis XII, 402. — [6]) Pr. Alpinus: Traktat über d. Medizin der Ägypter. — [7]) Augustinus: de civ. Dei XIV, 24. — [8]) Aelian: Hist. an. XVI, 28. —

wesenden Kaiser Vespasian heilen zu lassen, der das Auge des einen mit Speichel benetzte, den anderen mit dem Fuss berührte.[1])

Da nun auch Wischnu abgebildet wird mit vier Armen und acht Händen, aus welchen Flammen hervorgehen, und Philostratus[2]) von den indischen Weisen sagt, dass sie durch Handauflegen merkwürdige Kuren verrichteten, so scheint auch in Indien der Magnetismus bekannt gewesen zu sein. Vielleicht ist sogar das Segnen mit den Händen nur ein kulturhistorisches Überbleibsel jenes von ältesten Zeiten her bekannten magnetischen Aktes. Tommasini in seiner Abhandlung über die mysteriösen bronzenen Hände der Ägypter macht die Bemerkung, dass dieselben die Fingerhaltung segnender Priester haben.[3])

2. In Bezug auf das magnetische Streichen — *θέλγειν* — können wir vielleicht bis auf Homer zurückgehen, bei welchem Hermes seinen Stab gebraucht, um damit die Augen der Männer einzuschläfern — *ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει* —.[4]) Wir finden das Streichen sodann bei den als Zauberer und Hexenmeister berühmten Telchinen auf den Inseln Kreta und Rhodus, die wohl ihre Namen von diesem Streichen oder sanften Berühren hergenommen haben. In Bezug auf Rom aber ist der magnetische Strich und das Spargieren unserer Magnetiseure, und zwar als bereits ausserhalb der Tempel in Anwendung, nicht zu verkennen, wenn z. B. Martial sagt: Die Berührerin — *Tractatrix* — durchläuft mit geschickter Kunst den Körper und besprengt mit fertiger Hand alle Glieder.[5]) Ferner heisst es bei Plautus: „Wie? wenn ich ihn mit der Hand langsam berührte, dass er schliefe *(Tractim tangam, ut dormiat)*?“ [6])

---

[1]) Tacitus: Hist. IV. 81. Sueton: Vespas. 7. Strabo: XVII, 1. 43. — [2]) Philostratus: Vita Apoll. III, 12. — [3]) Ennemoser: Geschichte der Magie, 386. — [4]) Homer: Odyss. V, 47. XXIV, 3. Ilias XXIV, 343. — [5]) Martial: Epigr. III, 82. —

3. Dass nun der Schwerpunkt bei der Behandlung in den Tempeln in der Erzeugung eines somnambulen Schlafes lag, geht aus allen Berichten hervor. Auf magnetische Striche deutet die Haltung des Operators auf ägyptischen Bildern, und dass der Kranke, der vor ihm sitzt oder liegt, das Aussehen eines Schlafenden hat. Aber auch andere Mittel scheinen angewendet worden zu sein. Nach Plinius wurde die Inkubation durch Räucherungen und Narkose vorbereitet.[1] Beim Tempelorakel der Ceres zu Paträ mussten die Kranken beten, räuchern und sich räuchern lassen, dann aber in einen Spiegel sehen, der in einen Brunnen so hinuntergelassen wurde, dass er das Wasser berührte; die Kranken erblickten sich darin lebend oder tot.[2] Hier scheint also die Prognose, das Fernsehen in der Richtung des Krankheitsverlaufes, durch spiegelnde Flächen erweckt worden zu sein, die durch alle Zeiten hindurch eine Rolle als Erweckungsmittel der Ekstase spielen. Von opiatischen Getränken und Kräutern spricht auch Tibullus.[3] Selbst die Verwendung von Gesang und Musik deutet darauf hin, dass es auf Erweckung des Schlafes abgesehen war, wie denn auch Mesmer seine Operationen am Baquet mit Musik verband, und die Steigerung magnetischer Wirkung durch Tonschwingungen unseren Magnetiseuren bekannt ist. Deutlich spricht es Jamblichus aus, dass es sich um somnambulen Schlaf in den Tempeln handelte; er sagt, dass der Zustand mit einer Schwere des Kopfes beginne und die Augen sich unwillkürlich schlossen *(gravedo capitis, vel inclinatio et occupatio visus)*.[4]

Es lässt sich annehmen, dass die Priester ihre eigentlichen Manipulationen, um das Geheimnis besser zu bewahren, unter mystischem Beiwerk verbargen; aber eben dieser Zweck

[1]) Plinius: H. N. XXI, 31. — [2]) Pausanias: Ach., 21, 12. — [3]) Tibullus: Eleg. II. 5. Vers 63. — [4]) Jamblichus: de myst. Ägypt.

wurde am besten erreicht, wenn die eigentliche magnetische Behandlung erst nach eingetretenem Schlafe vorgenommen wurde.

4. Derselbe Jamblichus beschreibt nun auch das eintretende Hellsehen, zunächst das Sehen des Gegenwärtigen ohne Vermittlung der Augen, und die sodann eintretende innere Selbstschau. Manchmal sei es ein ruhiges und reines Licht, welches von der Seele gesehen werde, obwohl die Augen geschlossen sind; man sehe die Gegenstände viel deutlicher, als im Wachen. So sehen auch unsere Somnambulen den Händen des Magnetiseurs das magnetische Agens entströmen und sie sprechen wie Jamblichus, welcher sagt, es dringe in alle Teile des Körpers und verjage die Krankheiten der Seele wie des Körpers. Der Redner Aristides spielt auf Krampfsomnambulismus an, wenn er sagt, dass er oft Konvulsionen gehabt, infolge deren sich sein Körper wie ein Bogen krümmte [1]) — eine Erscheinung, die beim Autosomnambulismus der Besessenen und Hysterischen vorkommt. Dieser Aristides schildert seine lange Krankheit und den Tempelschlaf sehr ausführlich. [2])

Die innere Selbstschau zeigt sich in einfachster Gestalt schon im gewöhnlichen Schlaf, wobei körperliche Empfindungen, die zu leise sind, um während des Wachens ins Bewusstsein kommen zu können, im Schlafe wahrgenommen werden und die später daraus entstehenden Zustände ankündigen, wobei aber, wie immer im Traum, solche Empfindungen dramatisiert, d. h. durch eine äussere Ursache motiviert werden. [3]) Einen solchen Traum, den ihm Äskulap geschickt habe, erzählt Ari-

---

[1]) Aristides: Heilige Reden. — [2]) Vgl. Sprengel: Gesch. d. Arzneikunde I, 226. C. A. König: De Aristides incubatione (1818). — [3]) Vgl. hierzu, wie zu dem ganzen Aufsatze das Kapitel „Der Traum ein Arzt“ in meiner „Philosophie der Mystik“.

stides: Ein Stier ging auf ihn los, der ihn am Knie verwundete; nach dem Erwachen zeigte sich dort eine Geschwulst. Um nun die Wahrnehmungsfähigkeit dieser leiseren Empfindungen zu steigern, enthielten sich die Kranken aller Unmässigkeit, sie mussten fasten und sich vom Wein enthalten. Im Altertum war der Glaube allgemein, dass Speise und Trank, welche körperliche Träume hervorrufen, wertvolle Träume verhindern. Die dramatisierte Empfindung des Innern steigert sich im Somnambulismus bis zur eigentlichen inneren Selbstschau, die man nicht deutlicher bezeichnen kann, als Hippokrates mit den Worten, dass die Seele mit verschlossenen Augen den Zustand des Körpers sieht: *Quae corpus contingunt, eadum animus cernit occulis clausis.*[1] In der That, Hippokrates hat entweder in den Tag hineingeschwätzt, oder er schildert mit diesen Worten den somnambulen Schlaf.

5. Innerhalb des Somnambulismus wiederum lag der Schwerpunkt in jenen Visionen, worin sich die für die Genesung nötigen Heilmittel darstellten. Solche Visionen, übereinstimmend mit den Aussagen unserer Somnambulen, sind auf den Tafelinschriften bezeichnet, die auf der Tiberinsel und an anderen Orten gefunden wurden, z. B.:

Aesculapio
Et Hygieae caeterisque
Hujus loci salutaribus
Numinibus C. Julius
Frontonianus, redditis
Sibi luminibus, gratias
Agit ex viso.[2]

Asclepio
P. Aemilius Pollio
Visu monitus
Posuit.[3]

Pro salute
Juliae Veneriae
Filiae dulcissimae
Tabellam hanc marm.
Cum digno Aesculapi
In somno admonitus
S. Valerius Capito.[4]

Die Heilmittel erschienen, wie unseren Somnambulen, entweder in ihrer wirklichen Gestalt oder in Symbolen, welche

[1]) Hippokrates: de victu. III. — [2]) Pierius Valerianus: de fluviorum nobilitate, sermo, 4. — [3]) Gruter: Inscript. p. 70. Nr. 7. — [4]) Graevius: Thes. roman. antiq. XII, c. 7.

von den Priestern gedeutet wurden. Eine ausführliche Erklärung solcher Visionen habe ich in der „Philosophie der Mystik“ versucht. Sie haben in der That nichts Wunderbares. Wenn es eine Naturheilkraft, einen inneren Arzt im Menschen giebt, so muss jede monistische Seelenlehre zugeben, dass — da es eine und dieselbe Seele ist, welche organisiert und welche denkt — diese Naturheilkraft nicht beschränkt sein kann auf das organische Wirken, dass sie auch in die Vorstellungssphäre übergreifen kann, wo sie als Heilinstinkt oder als Heilmittelvision auftritt. Nicht einmal der Materialismus, der ja auch im Geiste nur die Fortsetzung der Natur anerkennt, kann sich weigern, aus der Thatsache der Naturheilkraft die Möglichkeit von Heilmittelvisionen abzuleiten. Mit dem modernen Somnambulismus stimmt es nun überein, dass bei derartigen Träumen auch der Fundort des Heilmittels angezeigt wurde, wie z. B. bei der Wurzel, welche den Ptolomäus heilte.[1])

6. Wie nun schon im gewöhnlichen Traum alles, was aus dem hinter dem Traumbewusstsein liegenden Unbewussten auftaucht, die dramatische Form annimmt, wie wir z. B. vermöge einer dramatischen Spaltung des Ich Antworten auf Fragen, Einwürfe u. s. w. den fremden Traumfiguren in den Mund legen, so ist das auch bei der Heilmittelvision der Fall. Unseren Somnambulen wird der Rat von ihren „Schutzgeistern“ gegeben, den alten Tempelschläfern von Äskulap, Isis, Serapis u. s. w. In beiden Fällen liegt nur dramatisierter Heilinstinkt vor, eine Form die allen Träumen eigentümlich ist. Alle unsere Träume bestehen aus dramatisierten inneren Empfindungen und könnten für die ärztliche Diagnose verwertet werden, wenn nicht die meisten, und zwar gerade die des leichten Schlafes und die von Erinnerung begleiteten, gestört wären durch Ein-

---

[1]) Cicero: de divinatione II, 66.

mischung fremder Bestandteile: Erinnerungsfragmente aus dem wachen Leben, und die aus dem Verdauungsgeschäft und Alkoholwirkungen entspringenden körperlichen Empfindungen.

Aus der Ungetrenntheit der beiden Seelenfunktionen, Organisieren und Vorstellen, ergiebt sich also, dass im Schlafe, besonders im tiefen somnambulen Schlafe, die Naturheilkraft thätig ist und in der Vorstellungssphäre die Heilmittelvision erregt. Es ist eine ganz unwesentliche Seite der Sache, dass diese Vision im Tempelschlaf dramatisiert wurde, indem die Schläfer die Gestalten ihrer Heilgötter sahen; das Wesentliche ist die Vision überhaupt. So also ist es zu verstehen, wenn es z. B. bei Artemidorus heisst, dass Apollo sich im Traum den Kranken zeige und ihnen die Heilung anzeige;[1]) wenn Jamblichus sagt, man höre im Schlafe Stimmen, welche sagen, was zu thun sei, dass ferner die Schläfer manchmal von Erscheinungen besucht werden, die rings um sie gleiten, und die nicht mit den Augen des Leibes gesehen werden, sondern durch einen inneren Sinn;[2]) wenn Diodor von der Hemithea in Kastabos sagt, sie erscheine den Kranken in sichtbarer Gestalt und zeige die Heilmittel an, wodurch schon mancher Kranker, dem alle Hoffnung auf Rettung abgesprochen war, Hilfe fand und gesund wurde.[3])

Es begreift sich, dass trotz der hohen Anerkennung, welche die Heilorakel im Altertum genossen, manchem Zweifel über die Sache aufstiessen, weil man eben das Wesentliche der Sache, den Heilinstinkt, nicht durchschaute und den Accent auf das Unwesentliche, die dramatische Form, legte. So meint z. B. Aristoteles, es wäre schicklicher für die Götter, wenn sie sich den Menschen im Wachen offenbaren würden.[4]) Und

---

[1]) Artemidorus: Oneirokritikon, II. — [2]) Jamblichus: de myst. Aegypt. — [3]) Diodorus V, 63. — [4]) Aristoteles: de divin. per somn.

Cicero sagt: „Wenn Äskulap und Serapis zeigen könnten, wie man gesund wird, so müsste ebenso Neptun einen Lotsen unterrichten können, wie man Schiffe führt; und wenn Minerva einen Kranken heilen könnte, warum sollten nicht die Musen uns im Traum Lesen und Schreiben lehren können und uns in den schönen Künsten unterrichten!“ [1]) Von diesen beiden Einwürfen wird nun zwar jene Auslegung getroffen, welche im eigentlichen Sinne annahm, dass uns die Götter im Tempelschlaf ärztlichen Rat erteilen, nicht aber die richtige Auslegung, dass solche Träume dramatisierte Heilvorstellungen sind. Im Wachen ist das eben nicht möglich, wie Aristoteles wünschte. Im Wachen kann weder die Naturheilkraft, noch überhaupt die Reproduktionskraft so intensiv auftreten, wie im Schlaf; die feineren organischen Empfindungen und dadurch erregte Heilvorstellungen können nicht im Wachen die Bewusstseinsschwelle überschreiten, sondern nur im Schlafe, wenn die Ablenkung des Bewusstseins auf die Aussenwelt aufhört. Kurz die Zweifel des Aristoteles und Cicero treffen zwar die göttliche Inspirationstheorie, nicht aber die dramatisierte Inspiration durch unser eigenes transcendentales Subjekt. Diese dramatische Form muss aber jeder Traum überhaupt annehmen. Gerade wenn die Träume nicht auf fremder Inspiration beruhen, muss die Quelle derselben in unserem eigenen Organismus liegen. Allen den wunderbaren Szenerieen unserer Träume, allem Durcheinander der handelnden Figuren müssen organische Zustände unseres Innern korrespondieren, die sich in objektive äussere Vorstellungen umsetzen. Alle Reden, die wir an die Traumfiguren richten, alle Antworten, die wir von ihnen erhalten, entstehen aus uns selber; der Traumdialog ist ein dramatisierter Monolog, der durch eine dramatische Spaltung des träumenden Ich zu stande kommt.

[1]) Cicero: de divinatione c. 123.

7. Dass nun der Heilinstinkt im Traume das Richtige trifft, wie überhaupt jeder wirkliche Instinkt, das haben die Tempelschläfer so bestimmt behauptet, wie unsere Somnambulen. Die Berichte sprechen sich über erfolgreiche Kuren in den Tempeln sehr deutlich und anerkennend aus. Sogar ist es ein Arzt, der aus der Schule schwätzt und gesteht, dass „die Heilungen in den Tempeln viel zahlreicher sind, als die unsrigen“.[1]) Ebenso sagt Aristides: „Für mich war es nicht zweifelhaft, dass ich dem Äskulap mehr gehorchen müsse, als den Ärzten.“ Und als er geheilt war und die Ärzte ihn sahen, bewunderten sie den Gott und lobten den Gehorsam des Kranken gegen diesen.[2])

Die geheilten Kranken liessen kostbare Weihgeschenke in den Tempeln zurück: goldene und silberne Gefässe, Kunstsachen und Votivtafeln, die aufgehängt wurden. Auch Kronen, Leuchter, Opferschalen werden als Weihgeschenke — *donarium, ἄνϑημα* — erwähnt. Zu Reggio fand man eine Inschrift, dass Valerius Symphorus und seine Frau dem Äskulap eine goldene Kette, sieben Pfund schwer, und anderes geweiht. Ärmere begnügten sich mit Votivtafeln aus Erz, Marmor und Holz, oder auch mit Inschriften, die in die Tempelsäulen eingegraben wurden. Auch aus Holz oder Elfenbein geformte Glieder, welche geheilt worden waren, wurden aufgehängt, eine Sitte, der wir bekanntlich noch heute auf dem Lande begegnen. Die Krankheitsgeschichten wurden, oft symbolisch, auf Gemälden dargestellt. Lateinische Inschriften, die den Dank an die Götter enthielten, sind bereits erwähnt worden; aber auch griechische haben sich erhalten.[3])

An wirklichen Kuren scheint es also nicht gefehlt zu

---

[1]) Galenus: de curat. c. 3. — [2]) Aristides: Heilige Reden. — [3]) Böckh: corpus inscript. graec. III, No. 5980.

haben, und alle aufgeklärten Theorieen, welche aufgestellt werden, um dieses merkwürdige Problem des Tempelschlafes los zu werden, leiden an dem Übelstande, dass sie auf diesen nachweisbaren Erfolg der angeratenen Mittel keine Rücksicht nehmen. Die Ärzte, welche von gesteigerter Phantasie, von Halluzinationen u. s. w. der Tempelschläfer reden, wären in die grösste Verlegenheit versetzt, wenn von ihnen verlangt würde, durch Halluzinationen u. s. w. ihre Kranken zu heilen; ja wenn auch nur verlangt würde, sie sollten durch ein beliebiges Verfahren ausserhalb des Somnambulismus ihre Kranken von Heilmitteln träumen lassen, welche helfen, ja auch nur von solchen, welche nicht helfen. Solche rationalistische Ärzte, die im Tempelschlaf nur subjektive Täuschungen und Halluzinationen sehen, wären doch unfähig, auf diese von ihnen vermuteten Prinzipien eine Schule zu gründen, welche Jahrhunderte hindurch den Beifall der Gebildeten hätte.

8. Das Fernsehen der Somnambulen im magnetischen Schlafe betrifft in der Regel nur die künftigen Zustände des Organismus, indem sie Anfälle u. s. w. vorhersagen — eine organisierende Seele muss eben auch die Entwicklungsgesetze des Körpers kennen — und schweift nur manchmal zu nebensächlichen Dingen ab, die nicht in der Linie des Krankheitsverlaufes liegen. So auch im Tempelschlaf. Aristides erzählt, der Gott habe ihm im Schlafe angezeigt, dass er am Flusse, wo er baden sollte, den Wächter des Tempels sehen werde und ein Pferd, das sich im Wasser bade. Die Erfüllung dieser Vision flösste ihm das grösste Vertrauen zu den Ratschlägen des Gottes ein. Diese Vermischung von Ferngesichten mit Heilverordnungen zeigt nun aber deutlich, dass eben beide eine gemeinschaftliche Quelle haben: die sowohl vorstellende, als organisierende Seele, ein neuer Beweis, dass dem Tempelschlaf der Somnambulismus zu Grunde lag, so dass man —

da das Fernsehen in der Richtung des Krankheitsverlaufes häufiger ist, als das in anderer Richtung — fast auf die Vermutung kommen könnte, erst aus dem Tempelschlaf hätten sich später die Orakel mit ihrem Fernsehen nach den anderen Richtungen abgezweigt. In der That wurde die Pythia in Delphi, deren Ferngesichte sich der grössten Berühmtheit erfreuten, manchmal auch medizinisch konsultiert. Auf eine solche Vermischung deutet auch der Bericht des Cicero über die Ephoren zu Sparta: „Die oberste Behörde der Lakedämonier, nicht zufrieden mit der Sorge während des Wachens, legte sich im Tempel der Pasiphaë zum Träumen nieder, weil sie die Orakel während des Schlafes für wahr hielt.“ [1]) Man suchte also politische Ferngesichte im Tempelschlaf zu erreichen; andererseits erteilte das Orakel des Dionysos in Phokis therapeutische Ratschläge, und darum wurde der Gott ein Arzt — ἴατρος — genannt.[2]) So haben wir also bei den Orakeln die medizinische Konsultation als Ausnahme, beim Tempelschlaf das Fernsehen als Ausnahme, eine Vermischung, die deutlich den Somnambulismus und eine Seelenthätigkeit nach ihren beiden Funktionsrichtungen, Organisieren und Vorstellen, anzeigt. Auch bei den Druiden waren die Ärzte zugleich Seher,[3]) und Pomponius Mela — oder wie sonst der Verfasser der betreffenden Schrift heisst — sagt, dass die Priesterinnen des Orakels auf der Insel Sena an der englischen Küste Krankheiten heilen und in die Zukunft sehen konnten.[4])

9. Es ist die Regel, dass Diagnose, Prognose und Heilverordnung im Somnambulismus nur den Schläfer selbst betreffen; aber zunächst stehen die Somnambulen in Rapport mit dem Magnetiseur, von welchem Empfindungen und Gedanken auf

) Cicero: de divinat. I, 43. — [2]) Pausanias: Phok. 33, 10, — [3]) Plinius: H. N. 30, 13. — [4]) Pomp. Mela: de situ orbis. III, 6.

sie übergehen, so dass gleichsam eine Verschmelzung der beiden Nervensysteme stattfindet, und dieser Rapport kann ausnahmsweise auch zwischen dem Schläfer und anderen Personen hergestellt werden. Empfindungen fremder Organismen werden so mit empfunden und befähigen den Somnambulen zu einer sensitiven Diagnose. Das geschah nun auch im Tempelschlaf. Prosper Alpinus sagt, dass wenn es den Kranken selbst nicht gelang, Heilmittel zu träumen, die Priester für sie schliefen, und dass diesen der Gott den Heiltraum nicht versagte.[1]) Im Tempel des Amphiaraus waren Priester, welche für andere träumten.[2]) Zu diesem direkten Rapport der Schläfer mit dem magnetisierenden Priester kam auch noch der indirekte zwischen Schläfer und fremden Personen. Die Tempelschläfer träumten oft für andere, welche von ihnen Ratschläge für ihre Gesundheit zu haben wünschten. Perikles liess in Athen der Minerva eine Statue errichten, zum Danke dafür, dass sie ihm im Traum die Pflanze Parthenium geraten, womit er den Mnesikles, einen der Baumeister an den Propyläen, heilte.[3]) So wurde also der Tempelschlaf zu Gunsten der Kranken von Verwandten oder Freunden derselben ausgeübt. Für den sterbenden Alexander konsultierten seine Generale den Gott.[4]) Aristides sagt, dass er und sein Freund Zosimus gegenseitig für einander träumten; auch seine weitere Erzählung deutet auf solchen Rapport, dass er und ein Priester gleichzeitig einen Doppeltraum hatten, worin das von Aristides zu nehmende Medikament übereinstimmend in so starker Dosis verordnet wurde, dass noch niemand eine so grosse genommen hatte, was aber sehr guten Erfolg hatte.

10. Das eben erwähnte Merkmal der heroischen Mittel und

---

[1]) Pr. Alpinus über die Medizin der Ägypter. — [2]) Pausanias: Attic. 34. — [3]) Plutarch: Perikles c. 13. — [4]) Arrianus VII, 7.

von der offiziellen Medizin abweichender Medikamente ist nun gleichfalls dem Somnambulismus und Tempelschlaf gemeinschaftlich. Plinius spricht vom Dekokt aus wilden Rosen, wodurch ein Soldat und andere Patienten derselben Art geheilt wurden. Im Tempel des Serapis wurden einst nach Älian drei Kranke geheilt. Der eine hatte Blutspeien, der andere Schwindsucht, der dritte hatte Schlangeneier gegessen und glaubte sich in Gefahr; der erste musste Stierblut trinken, der zweite Eselsfleisch essen, dem dritten befahl der Gott, sich von einer Muräne an der Hand beissen zu lassen.[1])

11. Eine sehr merkwürdige, dem Somnambulismus und Tempelschlaf gemeinschaftliche Thatsache ist ferner die gebundene Redeweise der Schläfer. „Ich habe ganze Lebensregeln in dichterischer Mundart hersagen hören,“ sagte der mehrfach erwähnte Aristides. Die Tempelschläfer machten im Traum Verse, richtige Hexameter, oder sie schrieben solche psychographisch, wie ebenfalls unsere Somnambulen, sowie die Nachtwandler, ohne etwas davon zu wissen.[2]) Da nun dieselbe Erscheinung auch in der Blütezeit der Orakel vorkam, sogar der Hexameter als eine Erfindung der Pythia angesehen war, so ist es sehr tiefsinnig, dass den alten Griechen Apollo nicht nur als Gott der Seher galt, sondern auch der Dichter und der Arzneikunde. Die griechischen Somnambulen betrachtete man als durch Apollo inspiriert, und bei ihnen wie bei unseren Somnambulen kommt Fernsehen, Dichtung und Heilverordnung vor.

So haben wir also in allen wesentlichen Punkten die Identität der Erscheinungen bei Somnambulen und Tempelschläfern. Nur in einem Punkte herrscht Verschiedenheit: A. Gauthier, alle sonstige Übereinstimmung übersehend,

---

[1]) Aelianus XI. — [2]) Eunapius: de vitis Sophistarum.

legt den Accent auf diesen einen Punkt, dass nämlich die Tempelschläfer beim Erwachen sich an die erteilten Ratschläge erinnerten, während unsere Somnambulen erinnerungslos erwachen.[1]) Dieser Unterschied bietet aber durchaus keine Schwierigkeit und widerlegt keineswegs die Identität. Bekanntlich liegt es vollständig in der Hand des Magnetiseurs und Hypnotiseurs, den Somnambulen die Erinnerung an alles aus ihrem Traumleben aufzuerlegen, wenn es ihnen oder was davon ihnen befohlen wird. Nur die sich selbst überlassenen Somnambulen erwachen erinnerungslos, und dann allerdings haben sie die eben erst von ihnen ausgesprochenen Verordnungen so gründlich vergessen, dass sie die Anwendung dieser Mittel auf den Arzt zurückführen. Dies ist wenigstens die Regel; dass aber das erinnerungslose Erwachen keineswegs mit allen somnambulen Zuständen notwendig verbunden ist, zeigen schon die Propheten im alten Testament, bei welchen beides vorkommt: Erinnerung und Vergessen. Unbestreitbar aber und durch die neuesten experimentalpsychologischen Untersuchungen der Franzosen Bernheim, Liébault, Liégeois, Cullerre, Beaunis[2]) neuerdings festgestellt, ist die fast unbeschränkte Macht des Magnetiseurs, nach Belieben Erinnerung oder Vergessen nach dem Erwachen eintreten zu lassen, und zwar einfach vermöge des während der Krise erteilten Befehls. Dass nun die alten Priester, denen die Erscheinungen des Somnambulismus besser bekannt waren als uns — dafür sprechen auch die Orakel und Mysterien — gerade davon nichts gewusst haben sollten, lässt sich nicht wohl

[1]) Aubin Gauthier: recherches hist. sur la médecine dans les Temples (1844). — [2]) Bernheim: de la suggestion dans l'état hypnotique. — Liébault: du sommeil et des états analogues. — Liégeois: de la suggestion hypnotique. — Cullerre: magnétisme et hypnotisme. — Beaunis: le somnambulisme provoqué.

annehmen. In der Höhle des Trophonius, dessen Orakel Pausanias beschreibt,[1] überliess man es dem Belieben der Konsultierenden, ob sie Erinnerung oder Vergessenheit haben wollten; im ersten Falle mussten sie von der Quelle Mnemosyne trinken, im andern Fall von der Lethe.

Die rationalistische Erklärung des Tempelschlafes reicht nicht annähernd an das Problem hinan. Dass die Tempel an gesunden Orten gelegen waren, die Patienten zu vernünftiger Diät angehalten wurden, zu Leibesübungen, Jagen, Reiten und Waffenspielen, wobei sogar die Art der Bewegung und Waffen vorgeschrieben war, und endlich Friktionen angewendet wurden,[2] — die aber selber magnetisch wirken und verkannt sind, wenn man sie lediglich als mechanische Mittel ansieht — beweist noch nicht das Fehlen eines mystischen Kerns und berechtigt nicht, diese Anstalten mit unsern Kurorten zu vergleichen, mögen sie auch den sanitären Anforderungen, die an solche gestellt werden, mehr oder minder entsprochen haben. Die Kranken mussten feierlich geloben, die Vorschriften pünktlich zu erfüllen,[3] aber auch unsere Somnambulen sind darin von der peinlichsten Genauigkeit; sie mussten fasten und sich vom Weintrinken enthalten,[4] aber das ist eine notwendige Vorbedingung, um Träume allein durch die in die Vorstellungssphäre übergreifende Naturheilkraft bestimmen und durch das Verdauungsgeschäft nicht stören zu lassen. Kurz es ist nur ein rationeller Verlegenheitsspruch, wenn z. B. Prof. Rittershain sagt: „Mögen die Spielereien in den Tempeln wie immer schwindelhaft gewesen sein, die Behandlung (abgesehen von Inkubation), die Regelung der Lebensweise, der Kost u. s. w. und manche direkte Ordination in der Vorbereitungszeit trugen

[1]) Pausanias: Boeot. 39. — [2]) Sprengel: Gesch. d. Arzneikunde I, 110. 157. 200. — [3]) Philostratus: Vita Apollon. I, 9. — [4]) Derselbe II, 37. — Pausanias: Att. 34.

in der That, soviel wir davon wissen, den Stempel ärztlichen Verständnisses an sich und machten, vielleicht wenigstens an solchen Orten, wo ärztliche Schulen sich gebildet hatten, die Hauptsache aus.“ Geradezu gefälscht aber ist das Problem, wenn er weiter sagt, dass die Priester selbst die Ordination besorgten;[1]) denn alle Berichte sagen, dass die Heilmittel geträumt, und zwar meistens von den Kranken selbst geträumt wurden. Wenn er endlich sagt, die Priester hätten auch die Erscheinungen des Gottes besorgt, so ist das der charakteristische Fehler aller rationialistischen Zweifler, die lieber hundertjährigen Betrug annehmen, dem die grössten Geister zum Opfer gefallen wären, als Unkenntnis der zweitausend Jahre später auftretenden Kritiker. Der wahre Grund, warum solche rationalistische Auslegungen der Inkubation überhaupt möglich sind, liegt darin, dass in unsern Tagen die Geschichte der Medizin ein sehr vernachlässigtes Fach ist, und dass die Ärzte das Studium des Somnambulismus noch immer für entbehrlich halten, so dass ihnen für die Beurteilung des Tempelschlafes der richtige Massstab fehlt. Darum haben sich auch nur sehr wenige Ärzte mit dem Problem beschäftigt[2]) und meistens nur die Altertumsforscher.[3])

Um so befremdlicher muss es nun allerdings unseren Ärzten lauten, dass unsere moderne Medizin keinen anderen Ursprung hat, als eben den Tempelschlaf. Bekanntlich reisten Jahrhunderte hindurch die vornehmsten Weisen Griechenlands

---

[1]) Rittershain: Der medizinische Wunderglaube der Inkubation, 57. 101. — [2]) Kiefer: Archiv f. tier. Magn. I, 2. 181. III. I, 143 u. s. w. — [3]) Verschiedene Aufsätze in den Annales, in der Bibliothèque und in den Archives du magn. an. — F. G. Welker: Altertümer der Heilkunde bei den Griechen. — Kinderling: der Somnambulismus unserer Zeit mit der Inkubation in Vergleich gestellt. 1788. — Fr. A. Wolf: Berlinische Monatsschrift. Sept. 1787. — Böttger: Kleine Schriften. I, 112.

nach Ägypten. Diodor[1]) nennt als solche Orpheus, Melampus, Musäus, Homer, Lykurg, Herodot, Solon, Thales, Pythagoras, Demokrit u. s. w. Platon soll dreizehn Jahre in Ägypten gewesen sein.[2]) So wurde der Tempelschlaf nach Griechenland verpflanzt; viele von den auf Votivtafeln verzeichneten Ordinationen wurden herübergebracht, und in Griechenland selbst wurden die Ordinationen in die Thürpfosten und Tempelsäulen eingegraben. So wurde z. B. das dem Eudemus verordnete Rezept gegen den Biss giftiger Tiere an der Thüre des Äskulaptempels zu Kos eingegraben.[3]) Strabo sagt, dass in den Tempeln viele medizinische Wunder geschahen, wovon die berühmtesten Männer überzeugt seien, die für sich oder andere dort schliefen, und dass diese Wunderkuren auf Votivtafeln verzeichnet seien.[4]) Darum finden wir schon im Altertum die Ansicht ausgesprochen, dass in diesen Votivtafeln der Ursprung der Medizin zu suchen sei.[5]) Tibull redet die Isis an: „Hilf mir! Du kannst den Leiden der Kranken Erleichterung verschaffen; die Menge der in Deinem Tempel aufgehängten Bilder beweist die Menge der von Dir verliehenen Heilungen!“[6]) Ja, speziell vom Vater der modernen Medizin, Hippokrates, wird behauptet, dass er einem Teil seiner Kenntnisse solchen Votivbildern verdankte, die er im Tempel zu Kos fand;[7]) und ebenso sagt Galenus, dass Hermes von Kappadokien im Tempel zu Memphis Ordinationen sammelte. Die Ärzte Celsus, Paul von Ägina und Galenus führen solche Ordinationen aus Tempeln an.[8]) Galenus sagt, dass noch zu seiner Zeit von Rezepten Gebrauch gemacht wurde, die als

---

[1]) Diodorus I, 69. 96—98. — [2]) Strabo XVII. — [3]) Galenus: de antidot. II. Plinius XX, 24. — [4]) Strabo XVII. — [5]) Strabo XIV. Plinius II, 4. — [6]) Tibullus I, 3. 27—28. — [7]) Plinius 29, 4. Strabo XIV 2, 19. — [8]) Corringius: de hermet. medicina 114.

von der Isis kommend galten.[1]) Sogar einen Teil seiner eigenen ärztlichen Kenntnisse verdankt er der göttlichen Hilfe in nächtlichen Traumgesichtern.[2]) Jamblichus sieht ebenfalls den Ursprung der Medizin im Tempelschlaf und dessen nächtlichen Erscheinungen in göttlichen Träumen.[3]) Artemidorus sagt: „Gar viele sind zu Pergamus, zu Alexandrien und an anderen Orten durch Rezepte geheilt worden, ja es giebt Leute, die den Ursprung der Medizin aus diesen Rezepten herleiten.“ Er fügt bei, dass Geminus aus Tyrus, Demetrius aus Phaleron — der als Redner und Staatsmann berühmte Schüler des Teophrast — und Artemon aus Milet, der erstere in drei, der andere in fünf, der letzte in zweiundzwanzig Büchern sehr viele Träume, meist von Serapis kommende Rezepte, gesammelt hätten.[4]) Kurz, der Glaube an den göttlichen Ursprung der Medizin war sehr allgemein. (Eine Sammlung von Aussprüchen darüber von alten Schriftstellern enthält die Abhandlung „*De originibus et antiquitatibus medicis*“ in den von Walch herausgegebenen „*Christophori Cellarti dissertationes academicae*“.)

In der That, wenn Hippokrates die Medizin der Träume die beste nannte, wenn er sagt, die Erkenntnis der Träume sei ein grosser Teil der Weisheit, wenn er zur grosse Verlegenheit seiner Ausleger von der Intervention des Göttlichen in den Krankheiten redet, so hat das nur einen Sinn, wenn er damit den Somnambulismus meinte.

Die Votivtafeln in den Tempeln waren also die ersten medizinischen Vorschriften, und Mesmer und Puységur gebührt das Verdienst, uns den Sinn derselben enträtselt zu haben. Der Magnetismus war die primitive Medizin; die Ärzte,

---

[1]) Galenus: de compos. med. V. — [2]) Galenus: de hum. II. — Kieser: Archiv II, 496. — [3]) Jamblichus: de myst. Aeg. III, 3. — [4]) Artemidorus: Oneirokrit. IV, 22. II, 44.

die ihn für Schwindel erklären, verleugnen damit ihre eigene Mutter. Man kann nun allerdings der materialistisch gewordenen Heilkunde keinen grösseren Hohn anthun, als den, ihren Ursprung aus der Mystik abzuleiten, für die sie ihrerseits nur Hohn hat. Indessen lässt die Wendung zum besseren, welche durch die hypnotischen Versuche der neuesten Zeit eingetreten ist, hoffen, dass sich auch an unserer Medizin das Wort erfüllen wird: *Ou revient toujours à ses peremiers amours.*

Darin, dass die aus den Tempeln stammenden Ordinationen als starre Vorschriften auf ganze Krankheitsklassen ausgedehnt wurden, liegt nun allerdings ein Widerspruch mit den Prinzipien des Somnambulismus; die Heilvorschriften der Somnambulen beziehen sich nie auf Krankheitsklassen, sondern nur auf den individuellen Fall. Von einzelnen Rezepten abgesehen, dürfte sich daher gegen diese Erweiterung der Anwendung dasselbe einwenden lassen, was gegen die sympathetischen Kuren, die ebenfalls als somnambule Rezepte anzusehen sind, was nicht hindert, dass manche derselben eine allgemeinere Anwendung zulassen.[1])

Jeder Aberglaube hat einen Wahrheitskern. Der Tempelschlaf wird uns verständlich durch den Mesmerismus, die darin erteilten Heilverordnungen durch den von Puységur wieder entdeckten Somnambulismus. In den Aussprüchen unserer Somnambulen, die häufig die dramatische Form haben, sind die Orakel der alten Heilgötter wieder aufgelebt. Wer die Identität von Somnambulismus und Tempelschlaf leugnet, müsste die unzulässige Hypothese aufstellen, dass das erste Kulturvolk, dem wir selbst unsere Bildung verdanken, in diesem Punkte tausend Jahre hindurch einer allgemeinen, von den grössten Geistern geteilten Verblendung anheimgefallen war.

---

[1]) Dr. Most: Die sympathetischen Heilmittel und Kurmethoden.

Indessen ist dafür gesorgt, dass die Zweifel, denen heute noch der Tempelschlaf begegnet, nicht in den Himmel wachsen werden. Wer sich davon überzeugen will, mit welchen Riesenschritten die heutige Medizin, und zwar als Experimentalpsychologie, jener Anschauung über die Natur des Menschen entgegensteuert, von welcher die nächtlichen Manipulationen ägyptischer Priester in geheimnisvollen Tempeln geleitet waren, der kann nichts besseres thun, als die kürzlich — Juli 1886 — gegründete *revue de l'hypnotisme* nebst den darin erwähnten Schriften von ärztlichen Professoren durchzulesen. Er wird dann eine zeitgemässe Metamorphose des Tempelschlafes im neunzehnten Jahrhundert nicht mehr für unmöglich halten und Professor Kieser beistimmen, der schon vor einem halben Jahrhundert diese Hoffnung mit scharfem Tadel gegen die Ärzte seiner Zeit ausgesprochen hat: „Die Heilkunst, die bei der grössten Zahl der heutigen Ärzte weder durch Intelligenz zu heilen versteht, weil sie, die Vernunft verachtend, lieber bequemer Empirie und Gedankenlosigkeit sich hingiebt, noch durch magische Kräfte des Gefühls heilen kann, weil sie, den Glauben verhöhnend, in ihrer Afterweisheit das Dasein derselben nicht ahnt, würde einen Gipfel erreichen, wie sie ihn noch nie erstiegen, seitdem das Menschengeschlecht besteht.“[1])

Bei den Ägyptern lagen Seelsorge und Sorge für die leibliche Gesundheit in den gleichen Händen, wie später bei Christus und den Aposteln. Dass die Stände der Ärzte und Priester sich getrennt haben, entspricht einem allgemeinen Gesetze der Arbeitsteilung und Differenzierung in der Natur. Dass aber diese beiden Stände zu feindlichen Gegnern geworden, die von einander nichts lernen zu können glauben, das ist keineswegs für alle Zeiten beschlossen; vielleicht wird

Kieser: Tellurismus. I, 77.

auch hier aus der Trennung allmählich wieder die Verbindung auf höherer Stufe sich ergeben.

Schliesslich könnte der Zweifler allerdings noch aus dem Untergang des Tempelschlafes die Wertlosigkeit dieser Institution folgern und sagen, dass eine wahrhaft nützliche Einrichtung, eine auf realen Kenntnissen beruhende Heilmethode niemals der Vergessenheit hätte anheim fallen können. Indessen darf man nicht vergessen, dass die Tempelpriester ihre Kenntnisse des Somnambulismus sehr geheim hielten, — von der Triftigkeit ihrer Gründe werden bald unsere Staatsanwälte zu erzählen wissen — so dass schon darum mit dem Untergang der Tempel auch die darin geübte Kunst verloren gehen musste. Mit der heidnischen Religion musste auch der Tempelschlaf untergehen, der an den Götterglauben geknüpft war. Hätte man erkannt, dass die Heilträume lediglich dramatisierter Heilinstinkt sind, dass die Göttererscheinungen in denselben dem Kern der Sache nur eine unwesentliche dramatische Form gaben, die dem damaligen Zeitbewusstsein entsprang, dann wäre der Tempelschlaf nicht zugleich mit der heidnischen Religion gefallen.

Übrigens sind die Kenntnisse der ägyptischen Priester nicht gänzlich verloren gegangen. Mit der Zeit sickerte das Geheimnis durch die Wände der Tempel. Bei den alexandrinischen Philosophen finden wir den Autosomnambulismus als Prinzip des Erkennens, und durch alle Jahrhunderte bis zum Auftreten Mesmers finden wir, wenn auch nur im Besitze von einzelnen, die Kenntnis des Magnetismus.[1]) Sogar der Tempelschlaf als solcher überdauerte noch das Heidentum. Aus den heidnischen Tempeln ging er in christliche Kirchen

[1]) Bruining: Schediasma de Mesmerismo ante Mesmero. — Thouret: Recherches et doutes u. s. w.

über. Prokopius sagt, dass Justinian den Märtyrer-Ärzten Cosmas und Damian einen Tempel errichtete, in welchem die von den Ärzten aufgegebenen Kranken schliefen;[1]) nach Gregor von Tours fuhren diese beiden Märtyrer auch nach ihrem Tode fort, Hilfe zu bringen; sie erschienen den Kranken und gaben ihnen wirksame Heilmittel an.[2]) In den Akten der Bollandisten wird ein Paralytischer angeführt, der zum Grabe des heiligen Litardus, Bischofs von Sentis, kam, vom Schlafe ergriffen wurde, und dem der Heilige, im Traum erscheinend, verkündete, er würde an einem Fusse gesund werden.[3]) Georg Fabricius sagt, dass er zu Padua Landleute gesehen, Jünglinge und Mädchen, die in der Kirche des heiligen Antonius die Inkubation vornahmen, da er im Rufe stand, Kranke zu heilen.[4]) In Italien war der Tempelschlaf noch Ende des siebzehnten Jahrhunderts in Gebrauch,[5]) und Spuren der Inkubation waren noch in neuerer Zeit zu finden, indem in Griechenland die Mütter zu Füssen der Heiligen für ihre Kinder schliefen.[6])

Ob ausser den Votivtafeln unserer katholischen Kapellen noch andere Spuren dieses uralten Gebrauches in unseren Tagen nachweisbar sind, vermag ich nicht zu sagen. Aber wenn selbst die letzte verschwunden wäre, so ist er doch in unserem Somnambulismus in neuer Form gewissermassen wieder aufgelebt. Und so bewahrheitet sich das Wort des Horaz, welches Mesmer seiner Doktor-Dissertation eingefügt hat:

Muta renascentur quae jam cecidere, cadentque,
Quae nunc sunt in honore.

---

[1]) Procopius: de aedific. I, 6. — [2]) Gr. Touron: de gloria martyrum. c. 98. 110. — [3]) III, 470. — [4]) G. Fabricius: Comment. ad poetas Christianos. — Rittershain, 60. — [5]) Dan. Vink: Amoenitates philologico-medicae. 73. (1720.) — [6]) B. Schmidt: das Volksleben der neuen Griechen und das hellenische Altertum, 77—82. Revue archéologique. I, 283. (1844.)

II.

Die Orakel.

Der Fortschritt in den Wissenschaften beruht entweder auf der Entdeckung neuer, oder auf der verbesserten Erklärung alter Thatsachen. Erklärt ist aber eine rätselhafte Thatsache dann, wenn sie auf eine bekannte Thatsache, oder auf eine Gruppe von solchen, zurückgeführt ist. Im Grunde genommen, werden dadurch die Rätsel allerdings nicht gelöst, sondern nur zurückgeschoben; Newton führte die Bewegungen der Gestirne auf die irdische Schwerkraft zurück; aber was die Schwerkraft ist, bleibt gleichwohl ein Rätsel.

Wenden wir dieses auf die Orakel an. Die alten Schriftsteller berichten, dass in gewissen Tempeln Priesterinnen angestellt waren, die, nachdem sie in einen Zustand der Exaltation versetzt waren, über wichtige Staatsangelegenheiten, über grosse Unternehmungen befragt wurden und den Ausgang derselben prophezeiten. Diese Anstalten nannte man Orakel; sie haben Jahrhunderte lang eine grosse Rolle in der Geschichte Griechenlands gespielt, und es frägt sich nun, auf welche in unseren Tagen bekannte Erscheinung wir dieses rätselhafte Orakelwesen zurückführen sollen.

Es wäre wohl das Einfachste, wenn wir die Orakel als betrügerische Anstalten der Priester hinstellen könnten, die auf

diese Weise einen Einfluss auf die Angelegenheiten des Staates nehmen wollten. Diese in der Aufklärungsperiode aufgestellte Hypothese scheitert aber daran, dass die zuverlässigsten Zeugen des Altertums die Fähigkeit jener Priesterinnen, wirklich in die Zukunft zu sehen, bezeugen. Die alten Historiker, Dichter und Philosophen versichern einstimmig, dass die Orakel von der höchsten Bedeutung für das Wohl Griechenlands gewesen sind. Gegen die Betrugstheorie spricht auch die lange Dauer der Orakel; denn Irrtum und Betrug sind kurzlebig. Der Ursprung der Orakel verliert sich in das graue Altertum, sie haben sich aber bis in die christliche Periode hinein erhalten, — erst Kaiser Theodosius schloss den delphischen Tempel, — und religiöse Gründe sind es, die zu ihrer Abschaffung führten. Nach Macrobius[1]) bestand das Orakel zu Dodona schon 1400 v. Chr.; schon Achilles ruft es an[2]), und Herodot sagt, es seien ägyptische Priester gewesen, die nach Dodona das Weissagen brachten.[3])

Noch mehr spricht gegen die Betrugstheorie das hohe Ansehen, welches die Orakel genossen, und zwar nicht etwa beim abergläubischen Volk, sondern bei den grössten Philosophen und Gelehrten: Platon, Aristoteles, Sokrates, Hippokrates, Xenophon, Plutarch, Strabo, Älian, Pausanias, Apollodorus, Homer, Lucian, Diodorus, Varro, Tacitus, Sueton, Livius, Dionysius von Halikarnass, Florus, Plinius, Vergilius, Juvenalis, Ovidius etc. — sie alle glaubten an die Orakel und waren von der höchsten Achtung für sie beseelt. Sogar die Peripatetiker, die jede andere Art von Weissagung verwarfen, liessen doch die Göttlichkeit der Orakel gelten[4]). Platon sagt mit Bezug auf den

---

[1]) Macrobius: Saturnal. I, 7. 28. — [2]) Ilias XVI, 233. — [3]) Herodot II, 54. 57. — [4]) Cicero: de div. I, 3 II, 48.

ekstatischen Zustand der weissagenden Priesterinnen: „Nun aber werden der Güter grösste durch den Wahnsinn uns zu teil, der gewiss durch göttliche Huld uns verliehen wird; denn die Seherin zu Delphi und die Priesterinnen zu Dodona erzeugten im Wahnsinn Hellas viel Gutes, so im besonderen, wie im allgemeinen, im besonnenen Zustand aber wenig oder nichts. Und wenn wir anführen wollten, dass die Sibylle und andere mit Hilfe der begeisterten Seherkunst vieles, indem sie vielen das Zukünftige voraussagten, in das rechte Geleise brachten, so würden wir wohl, jeglichem Bekanntes erwähnend zu weitläufig werden. . . . Die Alten erklären den Wahnsinn für etwas Schöneres, als die Besonnenheit, indem der eine von der Gottheit, die andere von den Menschen ausgeht."[1]) Porphyrius bekundete seine Verehrung der Orakel durch die von ihm angelegte Sammlung ihrer Aussprüche.[2]) Proklus wandte der Deutung der Göttersprüche fünf Jahre hindurch den grössten Fleiss zu und äusserte, dass er, wenn er zu befehlen hätte, alle alten Schriften, mit Ausnahme der Orakelsammlung und des Platonischen „Timäus", der Kenntnis seiner Zeitgenossen entziehen würde.[3]) Lucanus beschreibt die Ekstase der Priesterin und nennt es das grösste Unglück seines Jahrhunderts, die Orakel, diese wunderbare Gabe des Himmels, verloren zu haben.[4])

In keinem Lande standen die Orakel in so hohem Ansehen, als in Griechenland, und zwar zur Zeit der höchsten Aufklärung. Sie wurden in den wichtigsten Staatsangelegenheiten befragt, z. B. bei der Gründung von Kolonieen und Kriegserklärungen.[5]) In Ägypten galt das Orakel der Leto in der Stadt Buto als das untrüglichste;[6]) in Griechenland aber

---

[1]) Platon: Phädrus. — [2]) Eusebius: praepar. evang. IV, 7. — [3]) Zeller: Phil. d. Griechen. III, 2. 783. — [4]) Lucanus: Pharsal. V, 71—233. — [5]) Cicero: de div. I, 1. — [6]) Herodot II, 152.

war vor allen anderen das zu Delphi berühmt, von welchem Plutarch sagt: „Wenn ich bedenke, was für grosse Vorteile dieses Orakel den Griechen bei Krieg, Pest, Hungersnot und Anlage neuer Städte verschafft hat, so muss ich es für Sünde halten, wenn man die Erfindung und den Ursprung desselben nicht der göttlichen Vorsehung, sondern dem Zufall und dem blinden Ungefähr zuschreiben will.“[1]) Er fügt bei, dass dieses Orakel schon seit mehr als dreitausend Jahren berühmt sei.[2])

Delphi bestand ursprünglich aus zwei Ortschaften: Pytho und Lykorea. Daher wurde dieses Orakel das pythische genannt.[3]) Strabo sagt, von allen sei dieses am meisten wahr gewesen.[4]) Es wurde als der Mittelpunkt nicht nur Griechenlands, sondern der ganzen Erde angesehen. Der in der Mitte des Tempels befindliche steinerne Sitz wurde „Nabel der Erde“ genannt.[5]) Von dem athenischen König Amphiktyon, dem Sohne des Deukalion, wurde in Delphi der Rat der Amphiktyonen, als Beschützer des Orakels, eingesetzt. Anfänglich nur Hüter des Tempels, wurden sie später Repräsentanten der griechischen Staaten, Schiedsrichter der Nation, entschieden über Krieg und Frieden und bildeten den höchsten Gerichtshof. Sie besassen die höchste Autorität in Sachen der Religion, des Völkerrechts, bei Entsendung von Kolonieen und überhaupt in den wichtigsten Staatsangelegenheiten.

Isokrates sagt vom Orakel zu Delphi, dass es von jedermann als uralt und als das zuverlässigste unter allen anerkannt werde,[6]) und Cicero sagt: „Das wenigstens bleibt unleugbar, wenn man nicht die ganze Geschichte umstossen will, dass dieses Orakel viele Jahrhunderte hindurch wahrhaft gewesen

---

[1]) Plutarch: de def. or. — [2]) Derselbe: Cur Pythia u. s. w. — [3]) Herodot I, 54. — [4]) Strabo IX, 3. — [5]) Aeschylus: Eumenid. 40. — Cicero: de div. II, 56. — [6]) Isokrates: Archid. 11.

ist",[1]) — womit er, nach Nägelsbach,[2]) nur den Glauben der ganzen alten Welt aussprach. In allen wichtigen Angelegenheiten schickte die Regierung zur Einholung eines Gutachtens Bevollmächtigte, Theoren genannt, nach Delphi;[3]) auch die Römer, da es kein eigentlich römisches Orakel gab, wendeten sich im Bedarfsfalle dahin. Als der Tempel 548 v. Chr. abbrannte, wurde er auf Befehl der Amphiktyonen in noch grösserer Pracht wieder aufgebaut; die Delphier zogen in den Städten umher und sammelten Gaben für den Tempelbau ein.[4]) Später erst, und auch nur vorübergehend, büsste dieses Orakel an Ansehen ein, als ein Bestechungsversuch der Priesterin durch Philipp von Makedonien bekannt wurde, wodurch Demosthenes veranlasst wurde, zu sagen, dass die Pythia philippisiere.[5]) Auch bei Herodot kommt ein solcher Bestechungsversuch vor.[6])

Die Orakel waren also nicht alle von gleicher Berühmtheit, und die einzelnen standen nicht immer in gleichem Ansehen. Zu Ciceros Zeiten war das Orakel in Delphi verlassen, aber zu Plutarchs Zeiten sprach es wieder. Dies ist ein Umstand, der uns nicht nur die Betrugstheorie verbietet, — denn Betrug wäre überall und zu allen Zeiten gleich möglich gewesen, — sondern uns auch auf die richtige Erklärung leiten kann. Der Schluss, welchen Cicero daraus gezogen hat, ist noch heute gültig: — „Wie es also jetzt weniger berühmt ist, weil die Richtigkeit der Orakelsprüche weniger hervortritt, so würde es damals nicht so berühmt gewesen sein, wenn es sich nicht durch die grösste Wahrheit ausgezeichnet hätte."[7])

Ein weiteres Merkmal für das hohe Ansehen von Delphi,

---

[1]) Cicero: de div. I, 19. 38. — [2]) Nägelsbach: Nachhomerische Theologie. 183. — [3]) Pausanias: Mess. 9. 2. — [4]) Herodot V, 62. II, 180. — [5]) Plutarch: Demosth. 20. — [6]) Herodot VI, 66. — [7]) Cicero: de div. I, 19.

und somit für die Zuverlässigkeit des Orakels, liegt in der Kostbarkeit der dort angehäuften Weihgeschenke. Die vom Orakel geoffenbarten Wahrheiten sind es nach Plutarch gewesen, die den Tempel mit Reichtümern der Griechen und Barbaren gefüllt haben. Die Geschenke, welche Krösus allein nach Delphi schickte, nachdem er durch eine angestellte Probe die Zuverlässigkeit dieses Orakels erkannt hatte, hatten einen Wert von zwanzig Millionen. Herodot hat uns ein ausführliches Verzeichnis dieser Geschenke aufbewahrt.[1]) Verschiedene Staaten unterhielten in Delphi eigene Gebäude zur Aufbewahrung ihrer Geschenke; der Kaiser Nero, der die Orakelstelle zerstörte, liess von dort 500 eherne Bildnisse von Göttern und Menschen hinwegführen.[2])

Unter allen diesen Umständen ist es uns verwehrt, die Orakel aus blossem Priestertrug einerseits und aus dem Aberglauben der Befragenden andererseits zu erklären. Es wäre nicht wissenschaftlich, wollten wir den Orakeln die Gabe der Weissagung nur darum absprechen, weil diese der heutigen Denkmode widerspricht. Wir würden nicht nur unhistorisch, sondern auch unpsychologisch verfahren, wollten wir annehmen, dass ein Volk, welches auf einer seither nicht mehr erreichten Kulturstufe stand, durch seine Priester drei Jahrtausende hindurch sich hätte betrügen lassen. Jedenfalls aber würde eine solche Hypothese erst dann einigermassen berechtigt sein, wenn jede andere sich als unzulänglich erweisen würde. Erst wenn wir die Orakel mit ehrlichen Priestern nicht erklären können, dürfen wir zur Unehrlichkeit derselben greifen; erst wenn der Glaube an die Orakel mit Verständigkeit ihrer Verehrer nicht vereinbar ist, dürfen wir zu dem bedenklichen Mittel greifen, den grössten griechischen Philosophen den Ver-

[1]) Herodot I, 50—53. — [2]) Pausanias: Phok. 7 und 11.

stand abzusprechen. Aus dem stark entwickelten Drange des abergläubischen Volkes nach Erforschung der Zukunft kann man nicht die Entstehung der Orakel — die zudem ursprünglich nicht vom Volk, sondern von den Staatslenkern benutzt wurden — erklären, sondern höchstens die eifrige Benutzung der schon bestehenden Anstalten.

Es deutet auf den wahren Sinn der Orakel, dass überall, wo solche bestanden, Quellen oder aus der Erde aufsteigende Dämpfe zu finden waren, aus welchen man die Weissagungsgabe erklärte. Daraus ist auch das Periodische bei manchen Orakeln zu erklären; der Betrug dagegen, als ein unveränderlicher Faktor, würde auch eine stetige Thätigkeit der Orakel erfordern. Manche Orakel schwiegen zeitweilig, später aber sprachen sie wieder. Das Orakel des Branchides schwieg zur Zeit des Xerxes und sprach zur Zeit Alexanders.[1]) Es fehlte also an einer für die angewendeten Begeisterungsmittel empfänglichen Priesterin, oder die Quelle der Begeisterungsmittel war eine veränderliche. Wenn gesagt wird, dass das delphische Orakel nur durch sechs Monate des Jahres sprach, dann aber nach Pataros in Lycien überging, so heisst das wohl, dass eine und dieselbe Priesterin zwei Orte zu versehen hatte; und wenn das Orakel des Teiresias in Orchomenos nach Eintritt einer Pest schwieg, so könnte daraus vielleicht geschlossen werden, dass die Priesterin der Pest erlag.

Zweierlei Punkte lassen sich aus den Berichten zuverlässig feststellen: die wirkliche Existenz weissagender Priesterinnen, und äussere Naturerscheinungen, durch welche die Begeisterung erweckt wurde. Plutarch sagt, dass, wo Quellen oder Dünste aus der Erde strömen, sich der Sitz eines Orakels bilde; wenn die Quelle versiege, erlösche auch das Orakel.[2]) Höhlen mit

[1]) Strabo XVII, 1. 43. — [2]) Plutarch: def. or.

aufsteigenden Dämpfen, besonders in dem Höhlenlande Böotien, sind daher häufig Sitz von Orakeln. Das zu Delphi verdankte seinen Ursprung einem Hirten Koretas; er bemerkte, dass seine Ziegen, wenn sie sich einem dortigen Erdschlund näherten, in ausserordentliche Munterkeit gerieten, die sie durch wilde Sprünge kundgaben. Als er selbst hinzutrat, wurde er von prophetischer Begeisterung ergriffen und begann zu weissagen. Anfänglich wurden seine Reden verlacht; als aber die Weissagung eintraf, wurde er bewundert.[1] Pindar sagt, dass die Dämpfe in Delphi manchmal so stark ausströmten, dass sie den ganzen Tempel durchzogen.[2] Dieser aufsteigende Dampf — ὀμφή, ἄτμος, πνεῦμα ἐνθουσιαστικόν — wurde von einigen für natürlich, von anderen für göttlich gehalten. Die Erdspalte, woraus dieser göttliche Dunst hervorstieg, befand sich in Delphi im Tempel; darüber stand der Dreifuss, auf den die Priesterin sich setzte, nachdem sie Lorbeerblätter gekaut und aus der kastalischen Quelle getrunken hatte. Darauf erhielt sie ihre Eingebungen.

Es fehlt nicht an Anzeichen, dass schon im Altertum einsichtige Männer in den aufsteigenden Dämpfen nicht die eigentliche Ursache, sondern nur die Bedingung der prophetischen Begeisterung vermuteten. Ammonius bei Plutarch sagt: „Wenn jene Dünste einmal da sind, so werden sie gewiss auch den Enthusiasmus bewirken, und die Seele, nicht allein der Pythia, sondern jeder anderen Person, die sie berührt, in gleiche Begeisterung versetzen. Aus diesem Grunde ist es sehr abgeschmackt, dass man sich bei dem Orakel nur einer einzigen Frauensperson bedient, dieser so vieles Ungemach aufbürdet und sie ihr ganzes Leben hindurch keusch und unbefleckt zu erhalten sucht.“ Plutarch aber entgegnet, dass

[1]) Ebendort. — Diod. XVI, 26. — Pausanias: Phok. 5. — [2]) Pindar: Olymp. VII, 59.

die Kraft des Dunstes nicht auf alle, ja nicht einmal auf dieselben Personen immer auf die gleiche Weise wirke; sie sei nur als der Anfang und der Zunder anzusehen, der auf die Empfänglichen einwirke.[1] Ähnlich sagt Cicero: „Die unsterblichen Götter zeigen sich zwar persönlich uns nicht, aber ihre Kraft verbreiten sie weit und breit; sie schliessen dieselbe teils in die Höhlen der Erde ein, teils verweben sie sie mit der Natur des Menschen. Denn die Kraft der Erde begeistert die Pythia zu Delphi, die der Natur die Sibylle."[2] — Nach dieser Ansicht liegt demnach die Weissagung in der Natur des Menschen als ihrer Ursache; sie kann aber durch äussere Mittel, als Bedingung, erweckt werden; sonst wäre es nicht möglich, dass auch ohne diese Bedingung, nämlich bei den Sibyllen, geweissagt wird.

Es ist vorweg zu erwarten, dass Plutarch, der selber Oberpriester in Delphi war, dieser richtigen Einsicht am nächsten kommen musste. Seiner Ansicht nach muss der Seele des Menschen selbst die Fähigkeit zugesprochen werden, in die Zukunft zu sehen, aber allerdings nicht im normalen, sondern im enthusiastischen Zustand. Er beschreibt aber diesen Zustand in einer Weise, dass wir daraus auf Somnambulismus schliessen müssen, der ja ohnehin fast der einzige erfahrungsmässig bekannte Zustand ist, in welchem Fernsehen stattfindet. Er sagt: „Wenn wir der Wahrsagerkunst die Seele des Menschen als Materie und den begeisternden Dampf oder Hauch als ein Instrument oder Plektron zuschreiben, so wollen wir dadurch keineswegs den Einfluss der Gottheit und Vernunft auf dieselbe ableugnen. Denn fürs erste wird sowohl die Erde, die jene Dünste erzeugt, als die Sonne, die der Erde die Kraft zu jeder Mischung

[1] Plutarch: def. orac. — [2] Cicero: de div. I, 36.

und Veränderung mitteilt, von uns nach der Vorschrift unserer Vorfahren als eine Gottheit betrachtet. Sodann lassen wir ja die Dämonen noch immer Aufseher, Wächter und Vorsteher dieser Mischung sein, welche, wie bei einer Musik, zur gehörigen Zeit das eine nachlassen, das andere anziehen, oder auch die allzuheftigen Wirkungen der Begeisterung mildern und die Bewegungen für die Menschen, die davon ergriffen werden, unschädlich machen."[1])

Diese Ungefährlichkeit der Begeisterung scheint jedoch nicht ausnahmlos gewesen zu sein; denn Plutarch selbst erzählt folgenden Fall: „Wie ging es nun aber der Pythia? Sie stieg zwar zum Orakel hinab, wiewohl ungern und wider Willen; allein gleich bei den ersten Antworten merkte man aus ihrer rauhen und gleich einem Schiffe mit Gewalt fortschiessenden Stimme, dass sie von einem bösartigen, das Reden hindernden Dunst ergriffen sei und deswegen nichts Deutliches hervorbringen könne. Zuletzt stürzte sie ganz ausser sich mit fürchterlichem Geschrei zur Thüre hinaus und warf sich zu Boden, so dass nicht allein die Seher, sondern auch der Prophet Nikander selbst und alle anwesenden Priester davon liefen. Nicht lange hernach gingen sie wieder hinein und trugen sie ganz sinnlos weg; aber sie lebte nur noch wenige Tage."[2])

Plutarch meint also, dass sowohl Apollo, als auch die Dämonen, seine Diener, bei den Orakeln thätig seien, aber doch nur insofern, als sie die für die Begeisterung notwendige Bedingung liefern. Es sei lächerlich anzunehmen, dass Apollo „in den Leib der Wahrsager dringe, aus ihnen rede und Mund und Stimme wie Instrumente gebrauche." Und wenn er auch sagt, dass die Dämonen zeitweilig die Orakel

---

[1]) Plutarch: def. or. — [2]) Ebendort.

verlassen, die alsdann „wie ungebrauchte musikalische Instrumente unthätig und sprachlos liegen“, so ist er sich doch klar darüber, dass die Priesterin nicht gleichsam als eine von Apollo besessene, passiv Begeisterte anzusehen sei, sondern als aktiv Hellsehende: „Wenn die Seelen, die vom Körper getrennt sind, oder die noch keinen gehabt haben, nach deiner und des göttlichen Hesiodus Behauptung Dämonen sind, warum wollen wir eben die im Körper befindlichen Seelen jener Kraft berauben, wodurch die Dämonen zukünftige Dinge zu wissen und vorher zu verkündigen im stande sind?“ — Weiterhin spricht Plutarch einen Grund aus, den jede transcendentale Psychologie anerkennen muss: „Denn dass die Seelen erst nach ihrer Trennung vom Leibe eine neue Kraft, oder Eigenschaft, die sie vorher nicht gehabt haben, bekommen sollten, ist gar nicht wahrscheinlich; weit eher lässt sich denken, dass sie alle ihre Kräfte beständig, auch während ihrer Vereinigung mit dem Körper, wiewohl in einer geringeren Vollkommenheit, besitzen. Einige derselben sind unmittelbar und verborgen, einige auch ganz schwach und stumpf, einige auch, wie wenn man durch einen Nebel sieht oder sich im Wasser bewegt, träge und unwirksam, und erfordern teils eine sorgfältige Wartung und Wiederherstellung in ihren gehörigen Zustand, teils eine Wegräumung und Reinigung alles dessen, was ihnen im Wege steht. Denn so wie die Sonne nicht erst dann, wenn sie den Wolken entweicht, glänzend wird, sondern es beständig ist und nur wegen der Dünste uns finster und unscheinbar vorkommt, ebenso erhält auch die Seele nicht erst dann, wenn sie aus dem Körper, wie aus einer Wolke, herausgeht, das Vermögen in der Zukunft zu sehen, sondern besitzt es schon jetzt, wird aber durch ihre genaue Vereinigung mit dem Sterblichen geblendet. . . . So schwach, so stumpf und unmerkbar nun auch dieses den Seelen

eingepflanzte Vermögen sein mag, so geschieht es doch zuweilen, dass eine oder die andere gleichsam aufblüht und aus demselben in Träumen und bei den Mysterien Gebrauch macht, entweder weil der Körper alsdann gereinigt wird und die hierzu erforderliche Stimmung erhält, oder weil die Kraft zu denken und zu überlegen, jetzt, da sie von allem Gegenwärtigen losgerissen und befreit ist, sich mit der bloss von der Einbildung, nicht aber von der Vernunft abhängenden Zukunft beschäftigen kann. Euripides sagt zwar: ‚Wer gut mutmassen kann, ist der beste Prophet'; aber er irrt sich, denn der ist bloss ein gescheidter Mann, der der Leitung seiner Vernunft und den Gründen der Wahrscheinlichkeit folgt. Die Weissagungskraft hingegen ist an sich, gleich einer unbeschriebenen Tafel, ohne Vernunft und ohne Bestimmung, aber doch gewisser Vorstellungen und Vorempfindungen empfänglich und erreicht das Zukünftige ohne alle Vernunftschlüsse, vornehmlich aber dann, wenn sie aus dem Gegenwärtigen ganz herausgesetzt ist. Dies geschieht durch eine besondere Stimmung und Beschaffenheit des Körpers, und hieraus erfolgt dann diejenige Veränderung, die wir Enthusiasmus nennen."[1]) —

Mit anderen Worten: Die Seele des Menschen gehört zum Geschlecht der Dämonen, d. h. sie ist intelligibler Natur und als solche hellsehend; während des irdischen Lebens bleibt diese Fähigkeit latent und bricht nur ausnahmsweise in der Ekstase hervor. Nicht begeisternde Dämpfe, nicht magnetische Striche, ja nicht einmal der Tod könnte das Hellsehen erwecken, wenn es nicht schon in der Natur der Seele läge; sie können nur die Hindernisse hinwegräumen, die dem Hellsehen entgegen stehen. Dieses Hindernis liegt in der Vereinigung mit dem Körper, d. h. im

[1]) Plutarch: def. or.

sinnlichen Bewusstsein. Der Mensch als transcendentales Subjekt ist fernsehend; aber sein irdisches Bewusstsein muss erst verdunkelt werden, wenn jenes Vermögen aus der Latenz treten soll.

Der Zustand nun, in welchem erfahrungsmässig Fernsehen eintritt, ist der tiefe Schlaf, als Annäherung an den Somnambulismus, und der Somnambulismus selbst. Wir werden also annehmen müssen, dass die Priesterinnen durch die aufsteigenden Dämpfe in Somnambulismus gerieten. Damit stimmt alles überein, was wir über den Zustand der Pythia erfahren, zunächst die sinnliche Bewusstlosigkeit und die Konvulsionen, die wir bereits kennen gelernt haben. Wir werden aber noch andere gemeinschaftliche Merkmale der Pythien mit unseren Somnambulen finden, die jeden Zweifel beseitigen: die Gedankenübertragung, das Sprechen in gebundener Redeform, das Hellsehen, das Fernsehen in Zeit und Raum und das erinnerungslose Erwachen.

Die Priesterinnen in Delphi waren anfänglich Mädchen, deren zwei in Thätigkeit waren, während eine dritte in Bereitschaft gehalten wurde.[1] Als jedoch ein Thessalier, Echekrates, einst eine Priesterin verführte, nahm man nur mehr Frauen in vorgerückten Jahren.[2] Man wählte sie sorgfältig unter den Bewohnerinnen von Delphi aus,[3] suchte aber keineswegs gebildete, sondern im Gegenteil möglichst unwissende Frauen. Man erkannte also das weibliche, durch den Cölibat zur Hysterie disponierte Geschlecht als das geeignetere. Zunächst ist es dem Schlafleben unserer Somnambulen analog, dass die Priesterin innerhalb eines häufig mit Konvulsionen verbundenen Schlafes innerlich erwachte, in Ekstase, Enthusiasmus,

---

[1]) Plutarch: def. or. — [2]) Diodorus XVI, 26. — [3]) Euripides: Ion. 91. 92. 1322.

Manie geriet und darin sprach. Dass die das Orakel Befragenden die Priesterin meistens gar nicht zu sehen bekamen, hatte wohl darin seinen Grund, dass man ihnen den Anblick solcher oft schreckhafter Zustände ersparen wollte. Bevor die Priesterin sich auf den Dreifuss setzte, schüttelte sie den dabei stehenden Lorbeerbaum, pflückte Blätter ab und kaute sie; sie war mit Lorbeerkränzen geschmückt, und der Dreifuss war mit Kränzen und Zweigen von Lorbeer bedeckt. Die Verwendung des Lorbeer zu solchen Zwecken ist nun auch unseren Somnambulen bekannt. Eine Somnambule Kerners sagt, dass der Lorbeer die magnetische Kraft mächtig verstärke; sie rät einer Kranken, in ihrem Zimmer Lorbeerbäume zu halten, und als sie selbst Lorbeerblätter in die Hand nimmt, sagt sie: „Der Genuss von Lorbeerblättern — ich weiss es jetzt allein von den Blättern, weil ich nur diese in der Hand halte, — dient denjenigen Menschen, die Anlage zu den magischen Wissenschaften haben, dass sich diese in ihnen mehr entwickeln. Will ein schwacher Magnetiseur stark einwirken, so soll er mit Lorbeerblättern magnetisieren.“ Zur Verstärkung ihres magnetischen Schlafes verordnete sie sich Kirschlorbeerwasser, ohne es je gekannt zu haben, und Kerner erzählt, dass ein Mädchen, dem er dieses Wasser tropfenweise verordnet hatte, aus Missverständnis der Wärterin einen Esslöffel voll auf einmal erhielt, worauf es in einen dreitägigen Somnambulismus verfiel.[1]) Auch van Helmont erzählt, dass er durch den Genuss von „Napellus“ somnambul wurde und mit der Magengegend dachte.[2])

Als Erregungsmittel des Somnambulismus wird auch das Wasser verschiedener Quellen angegeben. So bei den

---

[1]) Kerner: Gesch. zweier Somnambulen. 238. 244. 250. 379. —
[2]) Helmont: demens idea.

Orakeln zu Pergamus, Dodona, Epidaurus. Auch die Pythia trank aus dem kastalischen Quell, bevor sie den Dreifuss bestieg. Beim Orakel zu Klaros weissagte ein männlicher Prophet, der sich durch Fasten vorbereitete; wenn er dann von der dortigen Quelle getrunken hatte, wurde er bewusstlos und gab den Fragenden Antwort, worauf er allmählich wieder zu sich kam, ohne sich dessen zu erinnern, was er geredet.[1] Beim Orakel zu Kolophon stieg der Priester in die Grotte hinab und trank von dem begeisternden Wasser.[2] Über das merkwürdige Verhältnis der Somnambulen zum Wasser — abgesehen von der künstlichen Magnetisierung desselben — sagt Medizinalrat Schindler: „Viele Somnambulen wurden von Wasserflächen angezogen, wie Fischer und Pfoot dies beobachteten; Hufeland erzählt, dass ein Frauenzimmer, über eine Brücke gehend, in unvollkommenen Somambulismus geriet, und Köttgens Kranke, über ein Brett gehend, stürzt unaufhaltsam in den Graben und sagt aus, wie sie vor dem Wasser gehütet werden müsse, und als man dies verabsäumt, stürzt sie besinnungslos in das Wasser, an dem sie Tücher schweift. Nicht allein, dass magnetisiertes Wasser den Somnambulen heilsam wird und ihr Hellsehen steigert, sie auch magnetisiertes Wasser genau von unmagnetisirtem unterscheiden: so hat auch Reichenbach die schlafmachende Wirkung des magnetisierten Wassers nachgewiesen und gezeigt, wie die Sensitiven Wasser, welches den Strahlen der Sonne und des Mondes ausgesetzt war, wohl von dem unterscheiden, welches im Schatten gestanden.“[3]

Die Art, wie die Priesterin redete, erinnert ebenfalls an Somnambulismus, in welchem das Organ der Sprache

---

[1]) Jamblichus: de myst. Aeg. III, 11. — [2]) Tacitus: Annal. II, 54. — [3]) Schindler: Das magische Geistesleben 65.

oft krankhaft verändert erscheint. Tertullian sagt, dass die Priesterin von einem Gott erfasst zu sein glaubte und keuchend redete.[1]) Die Pythia wird eine Wahrsagerin aus dem Unterleib — *ἐγγαστρίμαντις*, *ventriloqua vates* — genannt, womit nicht etwa Bauchrednerei gemeint ist, sondern das Organ des Propheten bezeichnet ist, wie es schon Jesaias beschreibt: „Alsdann sollst du geniedrigt werden und aus der Erde reden, und aus dem Staube mit deiner Rede murmeln, dass deine Stimme sei wie eines Zauberers aus der Erde, und deine Rede aus dem Staube wispele."[2]) Aber noch in einem anderen Sinne heisst es, dass die Pythia oft Worte sprach, die niemand verstand, und die man Glossen nannte. So erfand auch Jakob Böhme für bekannte Dinge neue Namen, und sagte, es seien das die Wesennamen der Dinge. Die Seherin von Prevorst hatte ihre eigene innere Sprache, wovon Kerner einige Beispiele giebt. Dass die Priesterin zu Delphi ihr unbekannte Sprachen redete, wird ebenfalls berichtet und lässt sich vielleicht aus dem gesteigerten Erinnerungsvermögen erklären, das auch bei den Somnambulen häufig zu der Ansicht führt, dass sie in fremden Zungen reden. So jenes unwissende Bauernmädchen, das in der somnambulen Krise lateinisch sprach; man hielt das für ein Wunder, und es sollte bereits eine Wallfahrt in Szene gesetzt werden, als es sich herausstellte, dass die Worte dem Brevier entnommen waren; bei näherer Erkundigung nach ihrer Vergangenheit erfuhr man, dass sie vor mehreren Jahren bei einem Pfarrer diente, der sein Brevier laut zu lesen gewohnt war.[3]) In dieser Weise ist es vielleicht auszulegen, dass der Oberpriester in Ammon zu Alexander griechisch sprach,

---

1) Tertullianus: Apol. 23. — 2) Jesaias: 29. 4. — 3) Azam: Hypnotisme. 18.

aber so, wie man eine fremde Sprache spricht.[1]) Es kommen Fälle vor, dass den Barbaren in ihrer Sprache geantwortet wurde, wie z. B. dem Boten des Mardonius.[2]) Als Mys in das Heiligtum des Ptoischen Apollo kam, weissagte der Oberpriester in karischer Sprache.[3]) Wo nun aber die gesteigerte Erinnerung zur Erklärung nicht ausreicht, müssen wir annehmen, dass die Priesterinnen sich im Zustand unserer Sprechmedien befanden.

Wie bei unseren Somnambulen, kam auch bei den Priesterinnen die Gedankenübertragung vor. Die Fragenden erhielten oft Bescheid, noch bevor sie ihre Fragen gethan hatten, daher es hiess, dass Apollo „den Stummen versteht und in die Seele des Schweigenden sieht".[4]) Plutarch sagt, dass die Pythia zuweilen, noch bevor sie befragt wurde, Orakel gab; denn sie diene einem Gotte, der von sich selber sage: — „Ich verstehe den Stummen, den Sprachlosen höre ich reden."[5]) Dies waren in der That die von der Priesterin in dramatischer Spaltung dem Apollo zugelegten Worte, als die Boten des Krösus, noch bevor sie sich ihres Auftrages entledigten, von der Pythia angeredet wurden.[6]) Andere Priesterinnen verlangten nur den Namen des Befragers und errieten sodann sein Anliegen.[7])

Dass die Priesterin inspiriert sei, wurde nicht nur darum angenommen, weil die Theorie der transcendentalen Fähigkeiten noch nicht zum klaren Bewusstsein der Griechen gekommen war, sondern auch darum, weil dem Somnambulismus, wie jedem Traumzustand überhaupt, die Form der dramatischen Spaltung eigen ist. Auch unsere Somnambulen sprechen oft

---

[1]) Plutarch: Alex. 27. — Herodian: Uran. 135. — [2]) Pausanias: Boeot. 23. — [3]) Herodot VIII, 135. — [4]) Götte: Das delph. Orakel. 113. — [5]) Plutarch: de garulit. — [6]) Herodot I, 47. — [7]) Tacitus: Annal. II, 54.

von ihren Schutzgeistern und Führern, von welchen sie vorgeben, inspiriert zu sein. Sogar die bei modernen Somnambulen vorkommenden Tauben als symbolische Inspiratoren scheinen auch im Altertum sich eingestellt zu haben. Beim Orakel zu Dodona kommt die inspirierende Taube vor, und die Priesterinnen selbst hiessen sogar Tauben — πελαιάδες.[1])

Wie bei den Somnambulen, ist auch bei den Priesterinnen zu unterscheiden zwischen dem Hellsehen im eingeschränkten Sinne des Wortes, d. h. dem Sehen des Gegenwärtigen ohne Vermittlung des Gesichtsinnes, und dem Fernsehen in Zeit und Raum. Das Hellsehen kommt vor in der ganz modernen Form des Lesens versiegelter Briefe. Trajan befragte in einer skeptischen Anwandlung das Orakel zu Heliopolis, indem er einen versiegelten Brief hinsandte. Das Orakel befahl, ihm ein unbeschriebenes Stück Papier versiegelt zu senden. Trajan war darüber voll Bewunderung; denn auch er hatte einen leeren Brief gesendet.[2])

Über das räumliche Fernsehen sind die Berichte zahlreich und so merkwürdig, dass der Rationalist Götte sagt: „Unglaublich ist die Schnelligkeit, mit welcher die Orakel von allen wichtigen Ereignissen Kunde erhielten. Wollte man die Wahrheit mancher Nachricht nicht in Zweifel ziehen, so möchte man sich das Wunder beinahe durch eine telegraphenähnliche Veranstaltung erklären.“[3]) Schade nur, dass bei dieser Theorie alle Fälle des zeitlichen Fernsehens unerklärt bleiben. Das merkwürdigste Beispiel eines räumlichen Fernsehens erfuhr Krösus. Dieser König von Lydien wollte die verschiedenen Orakel auf die Probe stellen. Er sandte daher Boten zu den

---

[1]) Lasaulx: Das pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona. 7. 8. — [2]) Macrobius: Saturnal. I, 23. 14. — [3]) Götte: Das delphische Orakel. 74. — Vgl. Plutarch: Cimon. XVIII.

Orakeln nach Abä, zu den Branchiden bei Milet, nach Dodona, zu den Orakeln des Amphiaraus und Trophonius, nach Ammon und nach Delphi. Zwischen diesen wollte er alsdann eine Wahl treffen, um über seinen Feldzug gegen die Perser sich beraten zu lassen. Die nach Delphi geschickten Boten hatten den Auftrag, am hundertsten Tage, von der Abreise an gerechnet, das Orakel zu fragen, womit Krösus eben jetzt beschäftigt sei. Da sie nun in das Innere des Tempels kamen und eben im Begriff waren, sich ihres Auftrags zu entledigen, wurden sie von der Pythia in Versen angesprochen:

„Siehe, ich zähle den Sand, die Entfernungen weiss ich des Meeres,
Höre den Stummen sogar, und den Schweigenden selber vernehm' ich.
Jetzo dringt ein Geruch in die Sinne mir, wie wenn so eben
Mit Lammfleisch gemengt in Erz Schildkröte gekocht wird;
Erz ist untergesetzt, Erz oben darüber gedecket."

Diesen Spruch schrieben die Boten auf und eilten damit nach Sardes zurück, wo auch die übrigen Boten sich eingestellt hatten. Den Spruch von Delphi nahm Krösus mit grosser Verehrung an. Er hatte nämlich an dem bestimmten Tage etwas ersonnen, was zu erraten unmöglich sein sollte: Er liess eine Schildkröte und ein Lamm in Stücke schneiden und in einem ehernen Kessel zusammen kochen, auf den er einen ehernen Deckel gelegt hatte. Auch das Orakel des Amphiaraus soll Krösus bei dieser Gelegenheit als ein zuverlässiges erprobt haben; die übrigen Antworten, die nicht mitgeteilt sind, fanden seinen Gefallen nicht.[1])

Häufiger noch wurde das Fernsehen in der Zeit auf die Probe gestellt, und Orakelsprüche dieser Art sind auch von den griechischen Tragikern behandelt worden. Den Lajos, der die Jokaste heiratete, hatte das Orakel gewarnt, keine

---

[1]) Herodot I, 46. 47.

Kinder zu erzeugen, da seine Söhne ihn töten sollten und sein ganzes Haus von Blut zu Blut wandeln würde.[1]) Er übertrat das Verbot, zeugte den Ödipus, den er Hirten übergab, um ihn auszusetzen oder zu töten.[2]) Dieser Ödipus erkundigte sich in Delphi nach seiner Abkunft und wurde gewarnt, in sein Vaterland zurückzukehren, da er seinen Vater töten und seine Mutter heiraten würde. Bei Phokis tötete er in der That den ihm unbekannten Vater, heiratete die Jokaste, zeugte mit ihr Eteokles und Polynikes, erfuhr aber erst dann das wahre Verhältnis. Seine Söhne stiessen ihn vom Throne, töteten sich aber später gegenseitig im Kampfe.

Zu den Orakeln, durch welche der Fragende über sein eigenes Schicksal Aufschlüsse erhielt, gehörte auch das, welches Timarchus in der Höhle des Trophonius bekam. Er vernahm eine Stimme, die ihn aufforderte, nach Athen zurückzukehren; nach drei Monaten würde er das, worüber er gefragt, viel deutlicher erkennen. Er kehrte zurück und starb nach drei Monaten.[3])

Auch über das Schicksal anderer wurden Aufschlüsse erteilt. Krösus hatte einen Sohn, der stumm war, und befragte über ihn den delphischen Apollo, der manchmal auch als Heilgott Rat erteilte. Die Pythia gab die Antwort:

„Lydiens Sohn, und Herrscher von vielen, o thörichter Krösus!
Wünsche nur nicht zu vernehmen im Haus die ersehnete Stimme
Deines, des redenden, Sohnes! Fürwahr, es ist für dich besser!
Denn er wird reden zu dir am ersten Tage des Unglücks.“

Bei der Belagerung von Sardes nun, als die Veste genommen war, stürzte ein Perser auf Krösus zu, den er nicht kannte, um ihn zu töten. Krösus empfing den Angreifer

---

[1]) Euripides: Phoen. 17—20. — [2]) Apollodorus III, 5. 7. — Sophokles: König Ödipus. 1121—1187. — [3]) Plutarch: de gen. Socr.

ruhig, da er, von seinem Unglück gebeugt, sein Leben nicht retten wollte. Als jedoch der stumme Sohn den Perser heranstürzen sah, verlieh ihm der Schrecken die Sprache und er rief: „O Mensch, töte doch nicht den Krösus!“ Es war dies das erste Wort, das er sprach, aber die Fähigkeit der Rede verblieb ihm für die ganze Zeit seines Lebens.[1]) In anderer Absicht befragte Lollia unter dem Kaiser Claudius das Orakel des karischen Apollo über die Vermählung des Kaisers. Sie wurde bestraft, da ihr der Gegenstand der Frage als Verbrechen angerechnet wurde.[2])

Häufig wurden wichtige Ereignisse von den Orakeln vorher verkündet. Die Priesterin Phännis, die Tochter des chaonischen Königs, sagte den verheerenden Zug der Gallier ein Menschenalter vor dem Ereignis in ihren Sprüchen voraus.[3]) Plutarch spielt auf den Ausbruch des Vesuv, 79 n. Chr., an, wenn er sagt, dass die Ereignisse von Cumä schon in ältesten Zeiten in sibyllinischen Gedichten vorher gesagt wurden und als Schuld anzusehen seien, die nun von der Zeit bezahlt worden.[4]) Wenn aber Cicero sagt, dass die Weissagungen unbestimmt gehalten seien, ohne Bezeichnung des Ortes und der Zeit, so stimmt auch das mit den Ferngesichten unserer Somnambulen überein, die kein abstraktes Wissen enthalten, sondern anschauliche Bilder, denen örtliche und zeitliche Bezeichnungen nicht anhaften.

Schon in der griechischen Sagengeschichte kommt jener merkwürdige Umstand vor, dass die Versuche, das Eintreffen der von den Orakeln geweissagten Ereignisse zu vereiteln, fehlschlagen, ja dass das Ereignis eben durch jene Versuche herbeigeführt wird. Bei den Alten wird nun die Möglichkeit der

---

[1]) Herodot I, 85. — Diodorus: IX. Fragm. — [2]) Tacitus: Annal. XII, 22. 52. — [3]) Pausanias: Phok. 12. 5 — [4]) Plutarch: Cur Pythia etc.

Weissagung aus dem Begriff des Schicksals erklärt,[1]) und auf der Unvermeidlichkeit des Schicksals, auf der Notwendigkeit alles Geschehens beruht die Unentrinnbarkeit der Weissagung, die immer eintreffen muss.[2]) Darum wirft Cicero die Frage auf, wozu denn die Weissagung nütze, da ja doch die geweissagten Ereignisse sich nicht vermeiden lassen.[3]) Innerhalb des modernen Somnambulismus kommt nun diese Unververmeidlichkeit sehr auffällig vor beim zweiten Gesicht, weil bei diesen Ferngesichten, die ganz in Anschaulichkeit aufgehen, das geschaute Bild mit dem späteren Ereignis in jedem Detail übereinstimmt. Schopenhauer sagt hierüber: — „Am auffallendsten ist die empirische Bestätigung meiner Theorie der strengen Notwendigkeit alles Geschehens beim zweiten Gesicht. Denn das vermöge desselben oft lange vorher Verkündete sehen wir nachmals ganz genau und mit allen Nebenumständen, wie sie angegeben waren, eintreten, sogar dann, wenn man sich absichtlich und auf alle Weise bemüht hatte, es zu hintertreiben, oder die eintreffende Begebenheit, wenigstens in irgend einem Nebenumstand, von der mitgeteilten Vision abweichen zu machen; welches stets vergeblich gewesen ist, indem dann gerade das, was das Vorherverkündete vereiteln sollte, allemal es herbeizuführen gedient hat; gerade so, wie sowohl in den Tragödien, als in der Geschichte der Alten, das von Orakeln und Träumen verkündigte Unheil eben durch die Vorkehrungsmittel dagegen herbeigezogen wird. Als Beispiel nenne ich, aus so vielen, bloss den König Ödipus und die schöne Geschichte vom Krösus mit dem Adrastos im ersten Buche des Herodot c. 35—43. Die diesen entsprechenden Fälle beim zweiten Gesicht findet man mitgeteilt im dritten

---

[1]) Cicero: de div. I, 55. 126. — [2]) Diogenes Laert.: VII, 149. — [3]) Cicero: de div. II, 8.

Heft des achten Bandes des „Archiv für tierischen Magnetismus“ von Kieser (besonders Beispiel 4. 12. 14. 16.); wie einen in Jung Stillings „Theorie der Geisterkunde“ § 155.“[1])

Ein ähnliches Beispiel bietet Arkesilaus, der dem ihm geweissagten Tode entfliehen wollte und eben dadurch das Orakel erfüllte.[2]) Ebenso gehört hierher die „Geschichte des dritten Kalenders“ in „1001 Nacht.“[3]) Den von mir bereits anderwärts erwähnten Fällen[4]) füge ich noch einen analogen Fall zweiten Gehörs aus neuerer Zeit bei. Es ist in Westfalen üblich, dass bei Todesfällen in Bauernhöfen die Särge im Hofe selbst vom Tischler hergestellt werden, dem dazu die nötigen Bretter geliefert werden. Ein solcher Bauer nun hatte, wie Dr. Kuhlenbeck berichtet, in seinem Holzschuppen ein Geräusch vernommen, als ob dort Bretter durchgesägt würden, was dort für einen Vorspuk gehalten wird. Wenige Tage später nun fand man den bis dahin rüstigen Vater des Bauers tot im Gehölz. Um nun den Vorspuk um jeden Preis zu vereiteln, befahl der Bauer dem Tischler, die nötigen Bretter zwar im Schuppen auszusuchen, aber in seiner eigenen Werkstatt zurechtzuschneiden. Dies geschah; aber als der Sarg beinahe fertig war, fehlte noch eine Leiste, daher der Tischler einen Gesellen in den Hof schickte, der nun im Schuppen ein passendes Stück von einem Brett absägte. Erst das jetzt zum zweitenmale ertönende Geräusch belehrte den Bauer, dass der für unvermeidlich geltende Vorspuk nun doch erfüllt sei.[5])

Phoemonoë, die erste Priesterin zu Delphi, wird als Erfinderin des Hexameters genannt. Diodor sagt ferner, dass die Epigonen die böotische Stadt Tiphossäon nahmen und

---

[1]) Schopenhauer: Über d. anscheinende Absichtlichkit im Schicksal des Einzelnen. Parerga I, 218. — [2]) Herodot IV, 163. 164. — [3]) Tausend und eine Nacht. 57.—60. Nacht. — [4]) du Prel: Das zweite Gesicht. 16—18. — [5]) Sphinx, Januarheft 1887.

plünderten; Daphne, die Tochter des Sehers Teiresias, die in ihre Gewalt fiel, wurde einem Gelübde gemäss als Kriegsbeute nach Delphi dem Gotte geweiht. Diese war des Weissagens nicht weniger kundig, als ihr Vater, und durch den Aufenthalt in Delphi steigerte sich noch ihre Kunst. Sie schrieb viele Orakel in sehr kunstreicher Form; selbst Homer soll aus ihren Gedichten sich manches angeeignet und seine Werke damit geschmückt haben. Weil sie aber oft von göttlicher Begeisterung ergriffen wurde und dann weissagte, nannte man sie „Sibylle"; denn Begeistertsein heisst *σιβυλλαίνειν*.[1] Endlich sagt Plinius kurz, dass der Hexameter aus Delphi stamme.[2] Auch darin liegt eines der vielen Anzeichen, dass die Priesterin somnambul war; denn auch bei den modernen Somnambulen ist es eine häufige Erscheinung, dass sie in Versen sprechen, und zwar auch dann, wenn es im Wachen ganz ausserhalb ihrer Fähigkeiten liegt. Medizinalrat Schindler behandelte eine Kranke, die sehr viel in Versen sprach, wie z. B. eine lange Ode auf Friedrich Wilhelm III., und ein Fieberkranker machte Verse über alle möglichen Gegenstände, von denen er nach dem Erwachen nichts mehr wusste; auch von der heiligen Hildegard wird erzählt, dass sie zur Ehre Gottes Hymnen sang, die sie nie erlernt.[3] Das Sprechen in Versen finden wir auch ausserhalb der Orakel bei den Somnambulen des Altertums. Im Tempelschlaf erschienen den Kranken die geträumten Heilmittel entweder in ihrer Gestalt, oder in Symbolen, oder die Schlafenden sprachen in Versen davon.[4] Nach Apulejus, der sich auf Varro beruft, wurde den Einwohnern von Tralles der Ausgang des mithridatischen Krieges von einem Knaben prophezeit, der in ein Wassergefäss schaute — die Visionen

[1]) Diodor IV, 66. — [2]) Plinius: H. N. VII, 205. — [3]) Schindler: Das magische Geistesleben 220. 221. — [4]) Derselbe 256. 257.

im Wasserglas kommen noch heute vor — und dann in 160 Versen die Zukunft schilderte.[1]) Erst in späterer Zeit kam die Prosa bei den Orakeln in Anwendung, doch sprach noch zu Plutarchs Zeiten die Pythia manchmal in Versen.[2])

In der betreffenden Abhandlung behandelt Plutarch die aufgeworfene Frage: warum die Pythia die Orakel nicht mehr in Versen erteile, sehr ausführlich. Wer nämlich in den Orakelsprüchen Inspirationen des Gottes sah, musste sich natürlich schon damals wundern, dass die Verse, wie eben auch bei unseren Somnambulen, oft so herzlich schlecht waren und keineswegs der Anforderung entsprachen, die man gerade an den Gott der Sänger stellen durfte. Daher steht die Frage Plutarchs in Zusammenhang mit der anderen Frage: aus welcher Quelle die Orakel kommen, und wurde somit sehr wichtig. Plutarch aber, der in der Weissagung eine transcendentale Eigenschaft der menschlichen Seele erkannte, konnte folgerichtig in seiner Wertschätzung der Orakel durch die Minderwertigkeit der Verse nicht erschüttert werden. Diogenian sagt bei Plutarch, er habe sich oft über die schlechten und elenden Verse gewundert, in welchen die Orakel verfasst wurden; Apollo, als Führer der Musen, sollte sich nicht allein durch Beredsamkeit, sondern auch durch den Wohlklang der Lieder auszeichnen, ja Hesiod und Homer übertreffen. Die meisten seiner Orakel seien aber sowohl in Ansehung des Silbenmasses, als des Ausdruckes geschmacklos und fehlerhaft. Es sei eine ausgemachte Wahrheit, dass die Verse der Orakel schlecht seien, daher denn auch viele glauben, Apollo sei nicht der Verfasser derselben, und es rühre von ihm nur die erste Bewegung her, die im übrigen der Natur jeder einzelnen

---

[1]) Apulejus: de magia. — [2]) Cicero: de div. II, 56; Plutarch: Cur Pythia u. s. w.

Prophetin entspreche. Wäre es eingeführt, dass die Orakel nicht mündlich, sondern schriftlich erteilt würden, so würde man die Buchstaben gewiss nicht dem Gotte zuschreiben, oder sie tadeln, wenn sie nicht schön geschrieben wären. Stimme, Ausdruck und Silbenmass gehörten also wohl nicht dem Gotte, sondern der Pythia an; der Gott gebe nur die Bilder und Vorstellungen ein und zünde in ihrer Seele das Licht an, dass sie die Zukunft erkenne.

Der Skeptiker wird nun allerdings geneigt sein, zu sagen, von Frauen liessen sich andere, als schlechte Verse nicht wohl erwarten; aber diese Auslegung passt weder auf die Pythien, noch auf unsere Somnambulen, von welchen, ihrem Bildungsgrade gemäss, in der Regel überhaupt keine Verse, nicht einmal schlechte, zu erwarten wären. Plutarch sagt, dass die Priesterin zu Delphi zwar von guter und ehrlicher Herkunft war und eine Jungfrau von unbescholtenem Ruf sein musste, aber in dem Hause armer Leute erzogen, trete sie ohne eine Kunsterfahrung in das Orakel ein; dagegen werde von ihr im Orakeldienst gefordert, dass sie, wie auf der Bühne, nicht eine einfache und ungekünstelte, sondern eine hochtrabende, mit Silbenmass, Metaphern und Erdichtungen geschmückte Sprache führe.

Als nun mit der Zeit die Pythia aufhörte, in Versen zu sprechen, that dies, wie Plutarch sagt, der Glaubwürdigkeit der Orakel viel Eintrag, indem angenommen wurde, dass sie sich dem Gotte nicht mehr näherte, oder dass die Kraft des aus dem Schlunde steigenden Dunstes verschwunden wäre. Plutarch erkannte also den Zusammenhang der rhythmischen Sprache mit dem Zustande der Begeisterung, und aus der Abnahme jener schloss er auf die Abnahme auch dieser. Das Problem ist also für ihn ein sehr wichtiges, wiewohl er selbst sagt, dass auch die älteren Priesterinnen sehr viele Orakel in

Prosa erteilten. Man könne nicht verlangen, dass alle Orakel in Versen erteilt werden und dass die in Prosa ohne Wahrheit seien, wie man auch nicht sagen könne, dass Sappho allein ein verliebtes Mädchen gewesen sei. Sogar lobt er die Prosa der Orakel, da viele der Ansicht seien, dass Metaphern, Rätsel und Zweideutigkeiten eben so viele Rückhalte und Schlupfwinkel bildeten, wohin man sich leicht zurückziehen könne, wenn einmal die Prophezeihung nicht eintreffe.

Bei unseren Somnambulen ist das Sprechen in Versen keineswegs die Regel, findet vielmehr nur bei hoher Begeisterung statt. Plutarch hätte also die Antwort auf seine Frage, warum die Pythia nicht mehr in Versen spreche, leicht finden können. Der Inhalt der Orakel musste daran Schuld sein. Plutarch selbst giebt zu, dass man die Orakel nicht mehr nur in verwickelten, geheimnisvollen und gefährlichen Angelegenheiten befrage, sondern in unbedeutenden Dingen, Erbschaften, Heiraten, Geldangelegenheiten, Reisen, Gesundheit, Gedeihen des Viehs, Wachstum des Getreides, kurz in Dingen, für welche der Vers nur ein sophistischer Schmuck wäre.

Das Dichten der Somnambulen ist ein merkwürdiges Problem, das auch auf die Psychologie der Dichtkunst ein interessantes Licht wirft, dessen Behandlung aber nicht hierher gehört, wo lediglich die Tatsache dieses Dichtens als ein Parallelfall von Somnambulismus und Orakelwesen anzuführen war.

Eine andere Parallele ist die Zweideutigkeit der Orakel, wie mancher somnambulen Prophezeiung. Die Sprache der Orakel war oft eine dunkle Bildersprache, die so lange unverständlich blieb, bis der Ausgang der Sache die Dunkelheit aufhellte. Das Symbolische, Allegorische, Problematische, Ironische und Zweideutige spielt schon in unseren gewöhnlichen Träumen eine Rolle, und der Somnambulismus ist eben nur

dem Grade nach vom gewöhnlichen Schlaf verschieden. Dieselbe dunkle Sprache finden wir bei den Propheten des Alten Testaments und in den Quatrains des Nostradamus. Von den Schamanischen Zauberern wird gesagt, dass ihre Sprache oft so dunkel und poetisch lautete, dass der Dollmetscher sie nicht zu übersetzen vermochte. Von der Lenormand, der von Napoleon I. viel konsultierten Somnambulen, sagt ein Berichterstatter, ihre Aussagen über die Zukunft seien oft so rätselhaft gewesen, wie bei den Pythien und Sibyllen.[1]) Auch beim zweiten Gesicht sind die Visionen manchmal nicht dem späteren Vorgang entsprechend, sondern symbolisch, dem Visionär selbst unverständlich, der sich an einen Ausleger wendet. Beim Tode Glosters lässt Shakespeare den Cardinal Beaufort ausrufen: — „Geheimnisvolles Gericht Gottes! mir träumte diese Nacht, der Herzog sei stumm und könne kein Wort reden.“[2]) Auch Goethe erzählt in „Dichtung und Wahrheit“ symbolische Wahrträume seines Grossvaters.

In gleicher Weise sagt nun Plutarch, dass Apollo in den Orakeln weder rede, noch schweige, sondern nur andeute. Auch Cicero sagt, die Orakel seien oft verschlungen und dunkel, so dass der Erklärer einen Erklärer nötig habe, oder so zweideutig, dass man sie einem Dialektiker vorlegen müsse.[3]) Die Lakedämonier, die wegen des Krieges mit Athen befragten, erhielten die Antwort, dass sie, wenn sie die Nachkommen des Pausanias nicht zurückriefen, mit silbernen Pflügen ackern müssten. Dies wurde so ausgelegt, dass eine Hungersnot eintreten würde und alles so teuer gekauft werden müsste, wie wenn sie mit silbernen Pflügen ackerten.[4]) Ein symbolisches Orakel erhielten die Chalkidier bezüglich ihrer Auswanderung:

---

[1]) Kerner: Blätter aus Prevorst. XI, 64. — [2]) Shakespeare: Heinrich VI. II, 3. 2. — [3]) Cicero: de div. II, 56. — [4]) Plut.: Cur Pythia u. s. w.

„Dort, wo der Apsia heiligster Strom sich mischt mit der Meerflut,
Und an der Mündung selber das Weib sich freiet den Gatten,
Dort nur baue die Stadt!"

Als sie nun am Flusse Apsia eine Weinrebe fanden, die sich an einem wilden Feigenbaum emporrankte, erkannten sie in diesen Mann und Weib, und erbauten die Stadt.[1]) Als die Lakedämonier nach Delphi schickten, um zu erfahren, wo die Gebeine des Orestes begraben lägen, erhielten sie die Antwort:

„Liegt ja Tagea, die Stadt, in Arkadiens breiterem Flurland;
Alldort blasen, vom Zwange erzeugt, die zweierlei Winde —
Stoss antwortet dem Stoss, und Unheil liegt da auf Unheil.
Dort umschliesst die lebendige Erde den Sohn Agamemnons;
Bringst du dir diesen zurück, so hast du Tagea besiegt schon."

Damit war nach der Ansicht des Liches, der in der That den Sarg mit den Gebeinen fand, eine Schmiede gemeint; unter den zwei Winden waren die Blasebälge verstanden, unter den Stössen Amboss und Hammer, und Unheil auf Unheil bedeutete das Eisen auf dem Eisen, welches zum Unheil der Menschen erfunden sei.[2]) Als die Athener nach Delphi schickten, um vor dem Kriege mit Xerxes das Orakel zu befragen, wurde ihnen geraten, Stadt und Land zu verlassen; nur die hölzerne Mauer würde unverheert bleiben, welchen Ausdruck Themistokles auf die Schiffe bezog, weshalb er zur Seeschlacht riet.[3])

Mit Bezug nun auf diese Dunkelheit und das Gewundene seiner Aussprüche hatte Apollo den Beinamen „Loxias" — λόξος = schief, verdreht[4].) Oft aber hatte die Zweideutigkeit

---

[1]) Diodor: VIII. Fragm. — [2]) Diodor: IX. Fragm.; Herodot I, 67. 68. — [3]) Herodot VII, 140—143. — [4]) Plutarch: de garulit.

zur Folge, dass das Vertrauen in den Spruch enttäuscht wurde, ja dass der befolgte Rat zum Verderben des Fragenden ausschlug. Als Krösus fragte, ob er lange herrschen würde, erhielt er die Antwort: „So lange, bis die Meder von einem Maultier beherrscht werden.“ Unter diesem Maultier war aber Cyrus verstanden, der einen Perser zum Vater, eine Medierin zur Mutter hatte.[1]) Dem Herkules, der wissen wollte, wann seine Dienstbarkeit unter der Königin Omphale enden würde, wurde die Befreiung von allen Leiden nach fünfzehn Jahren versprochen. Nach fünfzehn Jahren starb er. Als die Lakedämonier das Land Arkadien bekriegen wollten, riet das Orakel, sich auf Tegea zu beschränken; dort würden sie den Boden mit Füssen treten und das Land mit dem Masse der Leine messen. Sie unterlagen aber im Kampfe, mussten die Felder der Tegeaten bebauen und mit der Leine messen.[2]) Dem Kleomenes war gesagt worden, dass er Argos einnehmen würde; als er aber einen Hain in Brand stecken liess, erfuhr er, derselbe sei Hain des Argos genannt, und hielt nun das Orakel für erfüllt.[3]) Den Athenern versprach die Pythia, dass sie alle Syrakusaner gefangen nehmen würden; es fiel ihnen aber nur die Namenliste des syrakusanischen Heeres in die Hände.[4]) Dem Pyrrhus weissagte das Orakel: „*Aio, te, Aeacida, Romanos vincere posse*“; dabei konnte „*te*“ und „*Romanos*“ sowohl Subjekt als Objekt sein.[5]) Dem Epaminondas wurde in Delphi gesagt, er sollte sich vor dem Pelagus hüten; er vermied es daher, zu Schiff zu gehen, fiel aber bei Mantinea in einem Walde, der Pelagus hiess.[6]) Nero wurde durch das Orakel in Delphi gewarnt, sich vor dreiundsiebzig Jahren

---

[1]) Diodorus: IX. Fragm. — [2]) Herodot I, 64. — [3]) Herodot VI, 80. — [4]) Plutarch: Nic. 13. 14. — [5]) Quintilianus: inst. orat. IV, 9. 7. — [6]) Pausanias: Arkad. 11.

zu hüten. Da er noch jung war, freute er sich dieser Antwort und dachte nicht an seinen Nachfolger Galba, der mit dreiundsiebzig Jahren den Thron bestieg.[1]) Daphitas, der das Orakel in Delphi zum Spott befragte, ob er sein Pferd wiederfinden würde, — da er doch gar keines besass, — erhielt die Antwort, dass er ein Pferd finden, aber herunterfallen und sterben würde; bald darauf fiel er in die Hände des Attalus und wurde von einem Felsen herabgestürzt, der „Pferd" benannt war.[2]) König Pyrrhus hatte den Orakelspruch erhalten, er würde sterben, wenn er einen Wolf mit einem Stier kämpfen sähe; der Spruch erfüllte sich, als er auf dem Markte zu Argos ein Erzbild erblickte, das einen solchen Kampf darstellte; ein altes Weib tötete ihn durch einen Ziegelstein vom Dach herab.[3]) Als Krösus das Orakel frug, ob er die Perser bekriegen sollte, erhielt er die Antwort: Wenn er über den Halys ginge, würde ein grosses Reich zerstört werden. Dies erfüllte sich an seinem eigenen Reich. Als Alexander, König von Epirus, 325 v. Chr. von den Tarentinern nach Italien gerufen wurde, erhielt er vom Orakel zu Dodona die Warnung, sich vor dem Acherusischen Gewässer und der Stadt Pandosia zu hüten, wo ihm sein Ende beschieden sei. Desto eiliger setzte er nach Italien über, indem er Pandosia in Epirus fliehen wollte, fand aber seinen Tod bei Pandosia in Lucanien am Strome Acheros.[4])

Dieselbe Zweideutigkeit finden wir aber auch bei späteren Prophezeiungen. Dem König Heinrich IV. war vorhergesagt, er würde in Jerusalem sterben; er starb in der Abtei von Westminster in einem Zimmer, das Jerusalem genannt wurde. Ferdinand dem Katholischen war verkündet, er würde zu

---

[1]) Sueton: Nero 40. — [2]) Val. Max. I, 8. 8. — [3]) Plut.: Pyrrhus 7. — [4]) Diodor XV, 72; Livius VIII, 24; Strabo VI, 1. 5.

Madrigal sterben, daher er diese Stadt vermied; er starb aber in einem unbekannten kleinen Dorfe desselben Namens.[1]) Dem Alvarez da Luna hatte ein Astrolog gesagt, sich vor Cadahales zu hüten, welches der Name eines Dorfes bei Toledo war, aber auch Schaffot bedeutete; er starb auf dem Schaffot.[2]) Nostradamus prophezeite der Katharina von Medici, sie würde in St. Germain sterben; sie starb in den Armen von St. Germain.[3])

Wie unsere Somnambulen aus ihren Krisen erinnerungslos erwachen, was auch von Hypnotisierten gilt, so auch die Priesterinnen der Orakel. Jamblichus sagt, dass der Wahrsager in der Höhle des Trophonius von einer unterirdischen Quelle trank, nach der Weissagung aber sich nicht immer des Gesagten erinnerte.[4]) Von den Priesterinnen zu Dodona sagt Aristides, dass sie weder vor dem Ergriffensein durch den Geist wissen, was sie sagen werden, noch nachher, wenn ihr natürliches Bewusstsein zurückgekehrt, sich des Gesagten erinnern, so dass eher alle anderen, als sie, wissen, was sie gesprochen.[5])

So spricht denn alles, was wir vom Zustand der Weissagenden und von dem Inhalt der Weissagungen wissen, dafür, dass es sich bei den Orakeln um Somnambulismus handelte. Die merkwürdige Übereinstimmung aller dieser Merkmale lässt sich anders nicht erklären, und es ist um so weniger daran zu zweifeln, als auch die Mysterien und der Tempelschlaf uns beweisen, dass den Alten der Somnambulismus auch nach seinen andern Seiten wohl bekannt war. Endlich gab es aber auch solche Orakel, von welchen ausdrücklich

---

[1]) Perty: Die myst. Erscheinungen. II, 306. — [2]) Mariana: Hist. de reb. Hisp. XXII, 66. — [3]) Perty II, 306. — [4]) Jamblichus: de myst. Aeg. III, 11. — [5]) Lasaulx: Das pelasgische Orakel. 14.

berichtet wird, dass die Befragenden selber, nicht die Priester oder Priesterinnen, in einem Schlafzustand die erbetene Antwort erhielten. Beim Orakel des Amphiaraus musste, wer die Zukunft wissen wollte, einen Widder opfern, auf dessen Fell er sodann schlief und einen die Zukunft anzeigenden Traum erwartete.[1]) Beim Schlaforakel zu Theben erhielten nur die Fremden Antwort, nicht aber die Einheimischen; es scheint daraus hervorzugehen, dass die tellurischen Einflüsse, wodurch der Somnambulismus erzeugt wurde, auf die daran gewohnten Einheimischen nicht wirkten, sondern nur auf Fremde. In der Höhle des Trophonius bei Lebadäa in Böotien stiegen die Besuchenden in eine Höhle hinab und erhielten in einem Zustand zwischen Schlaf und Wachen die erbetene Aufklärung.[2]) Auch bei Vergil ist von einem solchen Traumorakel die Rede.[3])

Die ursprüngliche Meinung, dass die Weissagenden göttlich inspiriert seien, scheint sehr lange vorgehalten zu haben. Mit der Zeit aber nahmen die Erklärer ihre Zuflucht zu Dämonen. Plutarch sagt: „Die Meinung, dass nicht die Götter, die allerdings der irdischen Geschäfte überhoben sein müssen, sondern die Dämonen, als Diener der Götter, den Orakeln vorstehen, ist eben nicht zu verwerfen.“[4]) Aber Plutarch selbst schon schreibt dabei der Seele keine bloss passive Rolle zu: „Auf gleiche Weise scheint auch das, was man Enthusiasmus nennt, eine Vermischung zweier Bewegungen zu sein; der einen, die von aussen in der Seele bewirkt wird, und der anderen, die schon in der Natur der Seele liegt. Denn wenn es unmöglich ist, leblose Körper, die

[1]) Pausanias VI, 170. — [2]) Max. Tyr. XIV, 2. Strabo IX, 2. 38. Pausan.: Boeot. 39. Hesychius s. verb. λεβάδεια. Livius XXXXV, 27. Plinius: H. N. XXXI, 11. Athen. XIV, 2. Zenob. III, 61. — [3]) Vergl.: Aen. VII, 81—91. — [4]) Plut.: def. orac.

immer auf dieselbe Weise bestehen, ihrer Natur zuwider und mit Gewalt zu gebrauchen, und z. B. einen Cylinder wie eine Kugel oder einen Würfel zu bewegen, oder eine Leyer nach Art einer Flöte, eine Trompete wie eine Zither zu spielen; ja wenn auch, wie es scheint, gar keine andere Sache durch irgend eine Kunst sich anders brauchen lässt, als ihre Natur mit sich bringt: sollte man wohl ein lebendiges, sich selbst bewegendes Wesen, das mit Vernunft und Begierden begabt ist, anders, als nach der schon in ihm liegenden Naturkraft und Fertigkeit behandeln können?"[1]) — Damit will Plutarch sagen, dass Apollo nur den ersten Anstoss bei den Orakeln giebt, dass aber mindestens die Form der Orakel der Pythia zugeschrieben werden muss. In weiterer Behandlung dieser Ansicht treten aber Götter und Dämonen noch weiter zurück, und die Weissagungsgabe wird der Seele des Menschen selbst zugeschrieben. So bei Jamblichus, welcher sagt, dass die Seele nicht durch göttliche Kräfte, sondern aus eigener Natur weissagen könne.[2]) Diese Ansicht musste in dem Masse Platz greifen, als neben dem irdischen Bewusstsein der Seele auch noch eine transcendentale Wesensseite derselben anerkannt wurde, mit anderen Worten, als der Seele selbst eine dämonische Natur zuerkannt wurde.

Als Plotin gestorben war, befrug Amelius das Orakel zu Delphi, wohin dessen Seele gegangen sei; er erhielt als Antwort ein Lobgedicht auf den Philosophen, worin gesagt war, er sei nun ein Dämon.[3]) Timarchus erhielt in der Höhle des Trophonius über den Dämon des Sokrates einen Aufschluss, der die einzige richtige Lösung dieses Problems enthält: der Dämon des Sokrates sei dessen eigene Seele, also

---

[1]) Plutarch: Cur Pythia u. s. w. — [2]) Jamblichus: de myst. — [3]) Zeller: Phil. d. Griechen. III, 2. 470 Anm.

— modern gesprochen — sein eigenes transcendentales Subjekt.[1]) Damit sind ganz richtig die mystischen Fähigkeiten der Seele dem transcendentalen Subjekt zugeschrieben.

Plutarch erzählt, dass am Eingang des Tempels zu Delphi die Inschrift: „Erkenne dich selbst!“ zu lesen war, worüber viele philosophische Untersuchungen angestellt und aus jeder derselben, wie aus einem Samenkorn, eine Menge von Schriften hervorgewachsen seien.[2]) Daraus geht hervor, dass die Alten weit davon entfernt waren, dieser Inschrift einen rationalistischen Sinn zu geben, und nach einem mystischen suchten. Im gewöhnlichen Sinn ausgelegt, bedurfte die Inschrift in der That keiner philosophischen Untersuchung. An einem Tempel angebracht, in dessen Räumen von den transcendentalen Fähigkeiten des Menschen Gebrauch gemacht wurde, konnte auch der Sinn der Inschrift nur ein transcendentaler sein: Die mystische Selbsterkenntnis lässt die dämonische Natur der Menschenseele erkennen. Es liegt darin ein weiterer Beweis, dass die Tempelpriester nicht der Inspirationstheorie huldigten, sondern der Seele transcendentale Fähigkeiten zuschrieben. Dies war übrigens auch Lehre der Philosophen. Xenophon sagt nach Sokrates, dass die Seele des Menschen am Göttlichen Teil habe.[3]) Dies legt Platon so aus, dass Gott durch Emanation die Vielheit der einzelnen Seelen werden lasse,[4]) und so konnte er daraus, ganz entsprechend der Delphischen Inschrift, folgern, dass die wahre Selbsterkenntnis im Einblick der Vernunft in ihr göttliches Wesen bestehe.[5]) Nach Cicero lehrte Sokrates, dass die menschlichen Seelen gött-

[1]) Plutarch de gen. Socr. — [2]) Plutarch: Über die Inschrift Ei. — [3]) Xenophon: memor. IV, 3. 14. — [4]) Platon: Phaedrus. — [5]) Platon: Alcibiades.

lich seien und nach der Trennung vom Körper ihnen die Rückkehr in den Himmel offen stehe.[1] Platon drückt die Doppelnatur der Menschenseele, die einen Funken göttlichen Wesens habe, mythisch mit den Worten aus: nur eines der beiden Rosse sei edel und von guter Abkunft, das andere aber von entgegengesetzter Abstammung und Beschaffenheit.[2] Endlich sagt Plotin noch deutlicher, es gebe eine doppelte Selbsterkenntnis; die eine beziehe sich auf die seelische Erkenntnis, die andere auf den Geist, und in dieser letzteren erkenne man sich nicht als einen Menschen, sondern als einen ganz anderen.[3] Mit andern Worten: das sinnliche Selbstbewusstsein erschöpft nicht unser Wesen; der Mensch ist die Darstellungsform eines transcendentalen Subjektes, welches jedoch nicht ganz in diese irdische Erscheinung versenkt ist.

Ohne Berücksichtigung der transcendentalen Psychologie ist also eine wahre Selbsterkenntnis nicht möglich. Dies ist es, was die Inschrift am Tempel zu Delphi sagen wollte.

---

[1]) Cicero: de amicit. IV, 13. — [2]) Platon: Phaedrus. — [3]) Plotin: Ennead. V, 4. 8.

III.

Die Mysterien.

Neben Orakel und Tempelschlaf giebt das Altertum den Philologen und Kulturhistorikern noch ein drittes und grösstes Rätsel auf: die Mysterien. Die rationalistische Erklärung dieses Rätsels ist zwar häufig versucht worden, aber gerade die gewiegtesten Forscher sind darüber einig, dass uns zur Lösung desselben das Stichwort fehle. Dieser Mangel kann zwei Ursachen haben: Entweder besassen die Alten Kenntnisse, die seither wieder verloren gingen, oder es fehlt den Erforschern des Altertums die Kenntnis jener Phänomene aus unserer Zeit, womit sich die Mysterien vergleichen lassen. Diese zweite Annahme, die vorweg viel wahrscheinlicher ist, als die erstere, würde uns darauf verweisen, uns nach einem Aschenbrödel unter den Wissenschaften umzusehen, worin der gesuchte Vergleichungspunkt läge. Ein solches Aschenbrödel, welches die Philologen ganz vernachlässigen, ist nun ohne Zweifel die Mystik. Indirekt ergiebt sich also die grosse Wahrscheinlichkeit, dass es sich bei den Mysterien um mystische Phänomene handelte; das Studium der Mystik aber ergiebt die positive Bestätigung jener Vermutung. In unseren fernsehenden Somnambulen sind die weissagenden Priesterinnen der Orakel, in

unseren medizinischen Somnambulen die Tempelschläfer wieder erstanden. Ausser diesem Somnambulismus muss aber in den Mysterien noch ein anderer Zweig der Mystik gepflegt worden sein. Wenn ich nun im Nachfolgenden die Hypothese aufstelle, dass sie der Vorläufer des modernen Spiritismus sind, so werde ich zwar auf den Beifall der Philologen so lange nicht rechnen dürfen, als ihnen der Spiritismus ein Aschenbrödel bleibt; desto sicherer bin ich mir aber dieses Beifalls, wenn sie sich einmal bemühen sollten, den Spiritismus zu studieren; denn dann drängt sich die Vergleichung ganz unwillkürlich und nicht etwa nur in Ermangelung einer besseren Hypothese auf.

Jene grossen Rätsel des Altertums können nur als Probleme der Mystik gelöst werden, oder überhaupt nicht; denn es ist zwar versucht worden, entweder die Thatsachen zu leugnen, oder sie aus einem kolossalen Betrugssystem zu erklären, aber die Schwierigkeiten waren dabei so gross, dass die berühmtesten Philologen es vorgezogen haben, auf eine Erklärung überhaupt zu verzichten.

Die Betrugstheorie dürfte bezüglich der Mysterien schon daran scheitern, dass sie eine staatliche Einrichtung waren, neben welcher allerdings noch ausländische Privatanstalten existierten. Die griechischen Mysterien stammten aus Ägypten, oder hatten mit den dortigen eine gemeinschaftliche orientalische Quelle. Als Urheber der Mysterien wurden Gottheiten genannt: Osiris, Isis, Bacchus, Ceres; als Überbringer derselben aus Ägypten nach Griechenland nannte man Könige und Gesetzgeber: Zoroaster, Inachus, Orpheus, Melampus, Trophonius, Minos, Erechtheus. Schon darin drückt sich das hohe Ansehen aus, welches die Mysterien im Altertum genossen. Von einer Betrugstheorie, ja überhaupt von einer rationalistischen Theorie, findet man im Altertum keine Spur; es ist daher mehr

als gewagt, wenn wir jetzt nach ein paar Tausend Jahren nach solchen Theorieen greifen, nur um uns aus einer Verlegenheit zu befreien.

Eine der rationalistischen Hypothesen fusst darauf, dass Bacchus und Ceres (Dionysos und Demeter) als Repräsentanten der Triebkraft und Lebensfülle der Natur Mysteriengottheiten waren. Man brachte also die Mysterien mit der Landwirtschaft in Verbindung. So sagt z. B. Paulus: „Ich gestehe, den anfänglichen Zweck aller solcher, mit dem Priesterwesen befreundeten geschlossenen Gesellschaften nur darin zu finden, dass Klügere den Getreidebau, die Obst- und Wein-Kultur an Auserwählte als einen Gottesdienst lehrten."[1]) Auch Schelling erwähnt einen Franzosen, der aus den Mysterien einen *cours d'agriculture* machen wollte, und einen anderen Ausleger, der in den Tempelfeierlichkeiten zu Eleusis Darstellungen des Ackerbaus, vom Säen angefangen bis zur Ernte, vermutete.[2]) Diese Hypothesen lassen geradezu alles unerklärt, was von den Mysterien berichtet wird, sind also ganz wertlos. Richtig ist, dass die Demeterfeste die Zeit der Saat und der Ernte betrafen und Gebräuche ländlicher Religion und Freude blieben, wie das natürliche Gefühl bei der Ernte sie eingab.[3]) Aber einige derselben — die Eleusinien und Thesmophorien — wurden zu Mysterien; bei ihnen muss also noch ein Überschuss vor den anderen bestanden haben. Dieser Überschuss findet sich in den Mysteriengottheiten selbst, die in der griechischen Mythologie in Beziehung standen zum Tode und zur Unterwelt, als dem Aufenthaltsorte der Verstorbenen. Betrachten wir die chthonischen Gottheiten in dieser letzteren Eigenschaft, so wird unser Problem sofort erhellt.

---

[1]) Paulus: Beiträge zur Kirchen- und Religionsgeschichte. 59. — [2]) Schelling II, 2. 620. — [3]) Preller: Demeter und Persephone. 327.

Eine andere rationalistische Hypothese lautet, dass in den Mysterien Lehren vorgetragen worden seien, die von der Volksmetaphysik abwichen und daher geheim gehalten wurden. Auch diese Erklärung ist ganz verfehlt. Davon abgesehen, dass die griechischen Priester überhaupt nicht Lehrer und Prediger waren, so würde doch der Staat sicherlich nicht religiöse Anstalten begünstigt und beschützt haben, in welchen esoterische, der Volksreligion gefährliche Doktrinen gelehrt worden wären. Dass aus den Mysterien bestimmte metaphysische Ansichten als Folgerungen gezogen wurden — wir werden sie noch kennen lernen — ist freilich nicht zu bezweifeln; aber die Stütze des Staates ist nur erklärlich, wenn solche Folgerungen, statt die Religion zu bedrohen, sie höchstens in wünschenswerter Weise ergänzten. Die Ansicht von Meiners, Warburton, Constant, Ouvaroff, dass in den Mysterien Monotheismus gelehrt wurde, ist also nicht zulässig; man kann den griechischen Staatsmännern nicht zutrauen, dass sie öffentlich die alte Religion geschützt, insgeheim aber eine neue ermuntert hätten. Gegen die Annahme einer esoterischen Doktrin spricht auch der Umstand, dass der Andrang zu den Mysterien ein ungeheurer war, ja dass sogar Kinder zugelassen und eingeweiht wurden: „*Terentius Apollodorum sequitur, apud quem legitur, in insula Samothrace a certo tempore pueros initiatos.*“[1] Keine Lebenslage und kein Alter schloss von den Mysterien aus.[2] Plutarch sagt denn auch ausdrücklich, dass es sich um keinen Unterricht gehandelt habe,[3] und erzählt, dass Philipp von Makedonien und seine spätere Gattin Olympias sich zuerst als Kinder bei den kabirischen Orgien sahen.[4]

---

1) Donat. ad Terent. Phorm. I, 1. — 2) Hermann: Gottesdienstliche Altertümer der Griechen. 203. — 3) Plutarch: de def. orac. 22. — 4) Plutarch: Alex. 2.

Bei verschiedenen Schriftstellern lesen wir, dass die Mysterien Schauspiele waren, zu deren Anblick die Eingeweihten vorbereitet wurden, um sie in eine gewisse Stimmung zu versetzen.[1]) Daher gingen diesen Schauspielen, worin die Schicksale der chthonischen Gottheiten in theatralischen Szenen dargestellt wurden, Reinigungen und Opfer vorher. Klemens Alexandrinus, der selbst eingeweiht war,[2]) sagt von den grossen Mysterien: „Hier endigt aller Unterricht; man sieht die Natur der Dinge“[3]) — was allerdings sehr geheimnisvoll klingt.

Es muss zum Verständnis der Mysterien festgehalten werden, dass den Einzuweihenden Geheimnisse geboten wurden. Geheimnisvoll wurden auch Orakel und Tempelschlaf betrieben. Das begreift sich aber, weil alle Geheimwissenschaften des Missbrauches in einem Grade fähig sind, von dem unsere Generation sehr wenig weiss. Dieser Furcht des Missbrauches lag ohne Zweifel auch die Unterscheidung zwischen kleinen und grossen Mysterien zu Grunde, zu welchen letzteren nur Auserwählte zugelassen wurden, während Frauen ganz ausgeschlossen blieben. Von dem Stifter der samothrakischen Mysterien, dem Priester (nicht Sänger) Orpheus, hiess es, dass er vom Blitz getroffen wurde, weil er die Grenzen menschlicher und göttlicher Wirksamkeit verrückte und Geheimnisse verriet.[4]) Herodot zeigt sich sehr zurückhaltend, wenn er auf die Mysterien zu reden kommt. Er spricht von dem Grabe des Osiris zu Sais, ohne jedoch den Gott zu nennen: „Es ist aber auch das Grab Eines, dessen Namen bei einer solchen Gelegenheit zu nennen mir nicht erlaubt ist, zu Sais in dem Heiligtum der Athene, hinter dem Tempel, und stösst an die Wand desselben; in dem heiligen Raum stehen grosse Obelisken von Stein, und daran stosst

---

[1]) Aristides: apud. Synes. Or. 28. — [2]) Eusebius: Praepar. evang. XI, 2. — [3]) Clem. Alex. Strom. V, 2. — [4]) Pausanias: Boeot. 30.

ein See . . . An diesem See stellen sie zur Nachtzeit die Leiden des Gottes dar, und das nennen sie die ägyptischen Mysterien; indessen darüber muss ich, obwohl ich ein Mehreres davon weiss, wie es sich damit verhält, reinen Mund halten.“[1]) Daraus geht also hervor, dass die theatralischen Szenen über das Schicksal des Gottes nicht das eigentliche Geheimnis waren. Auf diese Stelle spielt Plutarch an, und zwar in einer Weise, die uns schon auf eine Spur des Verständnisses leitet: „In Ansehung der Mysterien, die uns freilich den besten Aufschluss über die Natur der Dämonen geben könnten, muss ich, um mit Herodot zu reden, den Mund halten.“[2]) Hatten doch die Mysterien ihren Namen eben daher, weil es verboten war, den Mund darüber zu öffnen; denn *μυεῖν* heisst schliessen, *μυεῖσθαι* eingeweiht werden, weil dabei das Gebot, zu schweigen, den Mund zu schliessen, auferlegt wurde; *μυστήριον* heisst das Schweigen, und *μύστης* der, dem der Mund verschlossen war, der Eingeweihte. Sogar über die blosse Einrichtung des inneren Tempels zu Eleusis zu reden, war verboten.[3]) Das Gesetz bestrafte mit dem Tode und mit Einziehung der Güter die Profanation der Mysterien. Wer die ihnen schuldige Achtung verletzte, wurde als schuldvoller angesehen, als wer die staatliche Ordnung seines Vaterlandes umstürzen wollte.[4]) Auf den Kopf des Diagoras, der sich Spässe über die, noch dazu ausländischen, Mysterien erlaubte, war ein Preis gesetzt, ein Talent, wenn er tot, zwei Talente, wenn er lebend eingeliefert würde.[5]) Der blosse Verdacht, von den Geheimnissen etwas verraten zu haben, war von Gefahren begleitet. Als Äschylus einiges von den Mysterien

[1]) Herodot II, 170. 171. — [2]) Plut.: de def. orac. — [3]) Pausanias: Attic. 14. 38. — [4]) Sainte-Croix: Recherches hist. et crit. sur les mystères du paganisme. I, 138. (2. Aufl. von Silvestre de Sacy 1817.) — [5]) Aristophanes Av. 1073.

der Demeter auf die Bühne brachte, konnte er sich vor der Wut des Volkes nur schützen, indem er zum Altar des Dionysos flüchtete; vor Gericht gestellt, wurde er nur freigesprochen, weil er den Beweis lieferte, dass er überhaupt nicht eingeweiht war.[1]) Inschriften auf Erz, die das Andenken des Frevlers der Nachwelt überlieferten, waren Strafe der Verletzung. Alkibiades und seine Freunde wurden wegen Verletzung der Geheimnisse gerichtlich verfolgt,[2]) und Lysias in seiner Rede gegen den Andokides, einen Mitgenossen des Alkibiades, erklärt die begangene Verletzung als das grösste Staatsverbrechen. Zwei junge Akarnanier, die aus Unwissenheit mit dem Haufen der Eingeweihten in den Tempel der Ceres gingen, wurden als Nichteingeweihte entdeckt und erlitten die Todesstrafe.[3])

Vielleicht war die Erblichkeit der Priesterwürde in den ägyptischen Tempeln darum eingeführt, weil man darin eine grössere Gewähr für die Geheimhaltung sah. Auch bei den Griechen war der Hierophant, der erste Priester von Attika und die vornehmste Person bei den eleusinischen Geheimnissen, immer aus dem Geschlecht der Eumolpiden gewählt, die ausschliesslich die Geheimnisse bewahrten und auslegten.[4]) Die Oberpriesterin zu Eleusis, die Hierophantide, stand in so hohem Ansehen, dass man öffentliche Angelegenheiten nach dem Jahr ihres Amtes datierte. Sie begleitete bei den Zeremonieen den Oberpriester und war bei der Einweihung zugegen.[5])

Die Verletzung der Geheimnisse zog also göttliche Strafe, weltliche Strafe und die Verachtung in der öffentlichen Meinung nach sich, und noch bei Horaz heisst es:

---

[1]) Aristoteles: Eth. Nicom. III, 2. Clem. Alex. Strom. II, 7. — [2]) Plutarch: Alcib. — [3]) Livius: H. Nat. XXXI, 14. — [4]) Pausanias: Corinth. 14. Diog. Laert. II, 8. 14. VII, 8. 11. — [5]) St. Croix I, 245. 246.

Ihr sicherer Lohn auch harrt der Verschwiegenheit,
Und nimmer soll, wer Ceres' geheime Fei'r
Entweihte, ein Dach mit mir teilen,
Noch im zerbrechlichen Kahn mit mir vom

Land stossen. Oft hat rächend Diespiter
Ruchlosen Menschen Unschuld'ge zugesellt;
Nur selten blieb mit lahmem Fusse
Hinter dem Frevler zurück die Strafe.[1])

Wie wählerisch noch in späterer Zeit bezüglich der Einweihung vorgegangen wurde, beweist Kaiser Nero, der es nicht wagte, bei seiner Anwesenheit in Griechenland sich einweihen zu lassen, weil Verbrecher ausgeschlossen waren.[2]) Dagegen liess sich Marcus Aurelius, als er aus dem Orient zurückkehrte, in Eleusis einweihen, um dadurch öffentlich den Verdacht von sich zu entfernen, dass er an dem Tode des rebellischen Statthalters in Syrien, Ovidius Cassius, Anteil habe. Damit in Zusammenhang steht es, dass der Einweihung eine Art Beichte vorausging, und Lysander die unrechtmässigste Handlung seines Lebens bekennen musste.[3])

Dass die Mysterien nicht rationalistisch auszulegen sind, dürfte aus dem Bisherigen schon klar geworden sein. Wären sie nur ein „*cours d'agriculture*“ gewesen, so hätten diesen die Griechen wohl nicht als Geheimnis doziert, sondern vielmehr an die Gemeindevorsteher hinausgegeben. Auch auf den theatralischen Vorstellungen über Götterschicksale lag jedenfalls nicht der Accent der Mysterien. In der Ablehnung derartiger Hypothesen können wir nur bestärkt werden, wenn wir die hohe Verehrung erwägen, welche die Mysterien genossen. Aristoteles nennt sie das Herrlichste und Vortrefflichste und was am meisten in Ehren gehalten werden sollte.[4]) Isokrates

[1]) Horatius: Od. III, 2. — [2]) Sueton: Nero. — [3]) Plut.: Apopht. — [4]) Aristoteles: Rhet. II, 24.

spricht von ihnen als dem grössten Geschenk, welches mitgeteilt worden, und dessen sich wegen seiner Grösse und Wichtigkeit die Menschen überall und zu allen Zeiten dankbar erinnerten.[1] Cicero sagt, dass Athen nichts Besseres für die menschliche Gesellschaft hervorgebracht habe, als die Mysterien; sie werden Anfänge (*initia*) genannt, als die wahren Anfänge des Lebens, denn sie geben nicht nur Ursache, mit Freude zu leben, sondern auch mit besserer Hoffnung zu sterben.[2] Pausanias sagt, dass die Griechen den Mysterien einen so hohen Rang vor allen übrigen gottesdienstlichen Handlungen gegeben haben, als von ihnen die Götter über die Helden gestellt seien.[3] Dieses Ansehen geht auch aus dem grossen Zudrang hervor, der bei den kleinen Mysterien wenigstens nicht gehemmt worden zu sein scheint. Der Tempel zu Eleusis, der Ceres und Proserpina gewidmet, war der schönste in Griechenland;[4] das Innere desselben war so gross, wie ein Theater, und fasste zwanzig bis dreissig Tausend Menschen.[5] Es fehlte denn auch nicht an solchen, welche die Einweihung erschwert wissen wollten. Platon, welcher sagt, dass man mit gemeinen Leuten gar nicht darüber reden sollte, weil sie es nicht zu fassen vermögen und nichts glauben, was sie nicht zu sehen gewohnt seien, spricht den Wunsch aus, den Zutritt zu den Mysterien durch grössere Opfer zu erschweren.

Noch in den Zeiten des politischen Verfalls genossen die Mysterien ihr ungeschmälertes Ansehen. Dem Kaiser Valentinian sagte der Prokonsul von Achaja, dass den Griechen ohne die Mysterien das Leben unerträglich sein würde.[6]

Die Alten sprechen von Vorbereitungen, welchen sich die

---

[1]) Isokrates: Panegyr. — [2]) Cicero: de leg. II, 14. — [3]) Pausanias: Phoc. — [4]) Vitruvius: Pro rem. III, 16. — [5]) Strabo IX. — [6]) Zosimus N. 3.

Einzuweihenden zu unterwerfen hatten; sie mussten fasten und in strenger Keuschheit leben. Als verbotene Speise wird insbesondere die Bohne erwähnt, und ein orphischer Vers sagt, man müsse das Essen von Bohnen so sehr verabscheuen, als wenn es das Haupt des eigenen Vaters wäre.[1]) In der indischen Mystik herrscht noch heute diese Anschauung. Man musste ferner durch die kleinen Mysterien hindurchgehen, um die grossen zu erreichen. Die Eingeweihten der kleinen Mysterien hiessen Mysten, die der grossen Epopten. Plutarch erzählte es als einen ausserordentlichen Fall, dass die Athener den Demetrius Poliorketes auf sein dringendes Verlangen sogleich in die grossen Mysterien einweihten.[2]) Bei den Eleusinien ist von drei Stufen die Rede: 1. die Reinigung — *κάθαρσις* — eine mit Entbehrungen und Kasteiungen verbundene Vorbereitung. 2. Die kleine Einweihung — *μύησις*. 3. Die erst nach mehrjähriger Vorbereitung zu erlangende grosse Einweihung — *ἐποπτεία*.

Die Vorbereitungen sind ungemein geeignet, uns über das wahre Wesen der Mysterien aufzuklären. Von Pythagoras wird erzählt, dass er vor seiner Einweihung in Ägypten schweren Prüfungen unterworfen wurde.[3]) Von den ägyptischen Priestern wird ferner gesagt, dass sie sich zu den wichtigen religiösen Handlungen durch siebentägige bis zweiundvierzigtägige Enthaltungen vorbereiteten.[4]) Dieses Fasten der Priester selbst scheint darauf hinzudeuten, dass es sich um Erweckung mystischer Fähigkeiten handelte, die bei den Mysterien notwendig waren. Dies wird noch deutlicher bei den Mithrasgeheimnissen, die aus Persien stammten und unter Trajan in Rom eingeführt wurden. Der Sonnengott Mithras wurde noch ver-

---

[1]) Döllinger: Heidentum u. Judentum. 133. — [2]) Plutarch: Demetrius. — [3]) Jamblichus: Vita Pyth. 3. — [4]) Porphyrius: de abstin. IV, 7.

ehrt, als die übrigen Götter bereits verschwunden waren, und bei seinen Mysterien wurden besonders schwere Prüfungen auferlegt. Menippus erzählt, dass er nach Babylon gereist sei, um von den Nachfolgern des Zoroaster in den Hades und wieder zurückgeführt zu werden; unter seinen Prüfungen erwähnt er Hunger, Durst, Schläge, lange Wanderungen zu Fuss, das Schwimmen durch grosse Wasser, Durchgang durch Feuer und Eis.[1]) Der Einzuweihende wurde durch ein gezücktes Schwert erschreckt, und dass dabei auch Blut floss, ja dass Kaiser Commodus sogar angeklagt war, dort einen Menschen getötet zu haben,[2]) hat, vielleicht irrtümlich, zu der Ansicht Veranlassung gegeben, dass bei diesen Mysterien Menschenopfer gebracht wurden. Auch Nonnus sagt, dass in die Mithrasgeheimnisse niemand ohne schwere Prüfungen eingeweiht wurde, deren es achtzig Grade gab; der Einzuweihende musste mehrere Tage durch grosse Wasser schwimmen und durch Feuer gehen, dann in der Einsamkeit fasten und Übungen vornehmen, bis er die achtzig Stufen überwunden. Dann erst, wenn er mit dem Leben davonkam, wurde er eingeweiht.[3])

Dies ist nun eine ganze Reihe von Punkten, die ganz entschieden auf den Spiritismus hindeuten. Nicht um Belehrung handelte es sich dabei, sondern man wollte den Einzuweihenden durch gewaltsame Massregeln physisch in einen bestimmten Zustand versetzen. Bei der Voraussetzung nun, dass er, sei es zum Medium, sei es zum Adepten herangebildet werden sollte, werden diese sonderbaren Prüfungen sehr klar. Einsamkeit, Fasten und Kasteiungen waren dazu — wie noch heute in Indien — die ersten Vorbereitungen. Das Schwimmen

---

[1]) Lucian: Menippus. 6. Döllinger. 387. — [2]) Lampridius: Commodus. 9. — [3]) Coll. Hist. ad Greg. Naz. 130.

durch grosse Wasser konnte natürlich keine Schwimmprobe im gewöhnlichen Sinne des Wortes sein; denn von einem Nichtschwimmer konnte vernünftigerweise nichts anderes erwartet werden, als dass er ertrank. Dieses Schwimmen war also Prüfung auf eine mystische Begabung, wie sie auch bei den Neuplatonikern vorkommt und als Wasserprobe der Hexen im Mittelalter. Es handelte sich also um eine Eigenschaft, die nicht in der normalen Naturanlage des Menschen liegt, um die mystische Verringerung des spezifischen Gewichtes, die Crookes am Medium Home sogar als übertragbar experimentell festgestellt hat.[1]) Eine eben solche Eigenschaft ist aber auch die Feuerfestigkeit. Beim Gehen durchs Feuer wollte man nicht etwa den Mut erproben, etwas zu thun, was er als normaler Mensch nimmermehr ungefährdet thun konnte, sondern seine mystische Fähigkeit, es ungefährdet thun zu können, wurde geprüft; er musste beweisen, dass er ein Medium sei. Wenn bei unseren modernen Medien die Wasserprobe abhanden gekommen ist, so liegt das nur an der Unbequemlichkeit des Verfahrens; die Feuerfestigkeit aber ist am Medium Home mehrfach zur Beobachtung gelangt.

Bringen wir ferner das „Erschrecken durch ein gezücktes Schwert“ in Verbindung mit dem Umstand, dass nicht jeder mit dem Leben davonkam, ja dass Commodus sogar einen Menschen tötete, so stellt sich das in Parallele mit den schweren Selbstprüfungen tibetanischer Priester und arabischer Fakire, die nach den Berichten des Missionärs Huc und der Fürstin Belgiojoso greuliche Selbstverwundungen magisch heilen. Ohne dass man also genötigt wäre, absichtliche Tötungen oder gar Menschenopfer anzunehmen, lässt sich doch denken, dass manchmal unzulänglich entwickelte Medien ver-

---

[1]) Crookes: Der Spiritualismus.

frühten oder zu starken Prüfungen unterworfen wurden, so dass bei diesen „Züchtigungen“ — wie man die Proben bei den Mithrasgeheimnissen nannte — dann und wann jemand das Leben verlor,[1] wie ja auch bei der Wasserprobe der Hexen die hochentwickelten Medien auf dem Wasser schwammen und alsdann verurteilt wurden, während die schwächer entwickelten untersanken und herausgezogen werden mussten, was, als normale Eigenschaft des Menschen, zur Freisprechung führte.[2]

Dass die alten Priester den Somnambulismus kannten, das zeigen die Orakel und der Tempelschlaf. Auch in den Mysterien finden wir ihn so bestimmt ausgesprochen, dass dem Kenner der Mystik der philologische Verzicht auf die Lösung dieser Rätsel unbegreiflich erscheint. Aber wie bei den Priesterinnen zu Delphi, so nahm auch bei den Mysterien der Somnambulismus oft eine sehr ungeregelte Gestalt an. Scyles, König der Scythen, wollte in die Mysterien des Dionysus Bacchus eingeweiht werden; die Scythen aber schmähten über die Hellenen wegen dieses bacchischen Dienstes, weil es unvernünftig sei, einen Gott zu ersinnen, der die Menschen zur Raserei treibe. Nachdem nun aber Scyles eingeweiht war, lief einer von den Borystheniten zu den Scythen und sprach: Ihr spottet über uns, weil wir am bacchischen Feste schwärmen und der Gott uns ergreift; jetzt hat dieser Gott auch Euren König ergriffen, und er ist rasend von dem Gotte.[3] Der Redner Aristides, indem er vom Tempelschlaf spricht, dem er sich mehrmals unterwarf, sagt: „Ich glaubte ordentlich den Gott zu berühren, sein Nahen zu fühlen, und ich war dabei zwischen Wachen und Schlaf; mein Geist war ganz leicht, so

---

[1]) Creuzer: Das Mithreum zu Neuenheim. 24. 78. — [2]) du Prel: Wasserprobe der Hexen. In der „Gegenwart“, Nr. 11. 1885. — [3]) Herodot IV, 79.

dass es kein Mensch sagen und begreifen kann, der nicht initiiert ist.“[1]) Da nun in die Geheimnisse des Tempelschlafes niemand eingeweiht wurde, so wollte Aristides wohl sagen, dass der Zustand des Tempelschläfers — in dessen Beschreibung er mit jedem Wort an Somnambulismus erinnert — nur dem in die Mysterien Eingeweihten verständlich sei, bei welchen also ebenfalls der Somnambulismus erregt wurde. Darauf deutet auch der Umstand hin, dass mit den Mysterien in den Tempeln häufig ein Orakeldienst verbunden war. Ganz ungeregelt erscheint der Somnambulismus auch bei den Korybanten, den Priestern der Cybele, die ihn an sich selber in ähnlicher Weise hervorriefen, wie noch heute die Derwische; sie tanzten in verschlungenen Windungen und verbanden damit Geisselungen und blutige Verwundungen, Brust und Schultern waren entblösst und im Gürtel trugen sie ein scharfes Messer.

Die Unterdrückung des sinnlichen Lebens, als negative Seite des Somnambulismus, spricht sich aus in der Übereinstimmung zwischen manchen Zeremonieen bei der Einweihung und anderen bei Begräbnissen und Trauerfeierlichkeiten, weil die Eingeweihten durch einen totenähnlichen Zustand hindurchgingen.[2]) Plutarch spricht von den Gemütsbewegungen, dem Schrecken und Beben der Eingeweihten und vergleicht ihren Zustand mit dem Sterbender, ja er nennt geradezu den Tod eine Einweihung in die grossen Mysterien.[3]) Nach Porphyrius muss der Zustand der Seele im Sterben so sein, wie während der Mysterien, d. h. ohne Leidenschaft.[4]) Ebenso deutlich sind aber auch die positiven Seiten des Somnambulismus geschildert, d. h. die Erwerbung transcendental-psychologischer Eigenschaften, und dieser Zustand wurde in Parallele gesetzt

[1]) Aristides: Orat. sacr. — [2]) Ste. Croix I, 288. — [3]) Stobaeus: serm. 274. — [4]) Stobaeus: Eclog. Phys. I.

mit dem Zustand nach dem Tode. Schon der Anfang der Mysterien, die Reinigung, wird als ein mystischer Tod bezeichnet,[1]) und wenn Themistius von den Seligkeiten des künftigen Lebens eine Vorstellung geben will, so vergleicht er sie mit den Mysterien.[2]) Es ist also nicht als mündliche Belehrung zu verstehen, sondern als Erweckung des transcendentalen Zustandes — die einzige in der Erfahrung uns gegebene Antizipation des transcendenten Zustandes —, wenn gesagt wird, dass in den Mysterien die Unsterblichkeit gelehrt wurde. Cicero behauptet das in den von Ernesti herausgegebenen Fragmenten von allen Mysterien. Porphyrius sagt es von den persischen Mithrasgeheimnissen,[3]) und Celsus erwidert dem Origenes, dass in den Mysterien jenseitige Belohnungen und Strafen gelehrt werden. Da nun aber diese Unsterblichkeit auch Lehre der Philosophen war, so muss auf Seite der Mysterien noch ein Überschuss gewesen sein, und dieser Überschuss konnte wohl nur in dem empirischen Beweis für die Unsterblichkeit liegen, den man teilweise schon im Somnambulismus fand, mehr aber noch in den eigentlich spiritistischen Bestandteilen der Mysterien.

Es klingt ganz indisch, wenn Proclus[4]) sagt, dass die Seele bei den grossen Mysterien von einem dem Tode ähnlichen Leben zur Gottheit hinaufgeführt werde; denn auch bei den Indiern wird das mit dem Absterben des sinnlichen Lebens verbundene transcendentale Erwachen als Vereinigung mit Brahma bezeichnet. Weil auch den Griechen diese Erwerbung transcendentaler Eigenschaften als Teilnahme an der göttlichen Natur erschien, wird die Einweihung als Vergöttlichung —

---

[1]) Augustinus: de Trinitate. III, 10. Tertullianus: de baptismo. De praescript. haer. — [2]) Stobaeus: serm. 117. — [3]) Porphyrius: de abstin. IV, 16. — [4]) Proclus in Remp. Plat. I.

ϑείωσις — bezeichnet. Stobaeus vergleicht die Einweihung mit dem Tode; die Seele empfinde im Tode eben das, was der in die grossen Mysterien Eingeweihte; die Worte kommen mit den Worten, die Sachen mit den Sachen überein: denn τελευτᾶν heisst sterben, und τελεῖσϑαι eingeweiht werden.[1]) Apulejus der selbst eingeweiht war, nennt die Einweihung einen freiwilligen Tod und eine Wiedergeburt in ein neues Leben; es geschehe bei der Einweihung in die grossen Mysterien der Isis ein freiwilliges Hingeben zum Tode, und das dabei wiedererlangte Leben müsse als ein von dieser Göttin erbetenes Geschenk betrachtet werden, durch deren Gnade man gleichsam wiedergeboren, zu neuem Leben zurückgerufen werde.[2]) Er wusste auch, dass man durch magische Künste ebenfalls diesen Zustand erwecken kann: „Auch bedenke ich, dass der menschliche Geist, zumal der kindische und einfältige, durch Zauberlieder oder Räucherdunst eingeschläfert und bis zur Vergessenheit der gegenwärtigen Dinge entzückt werden kann. So kehrt der allmählich seines Körpers Vergessende zu seiner ersten Natur zurück, welche nämlich unsterblich und göttlich ist, und kann auf diese Art, gleichsam im Schlummer, künftige Dinge voraussehen. (*Quin et illud mecum reputo, posse animum humanum, et puerilem praesertim simplicemque, seu carminum avocamento, seu odorum delinimento soporari et ad oblivionem praesentium externari; et paulisper remoto corporis memoria redigi ac redire ad naturam suam, quae est immortalis scilicet et divina, atque ita veluti quodam sopore, futura rerum praesagire.*“[3]) Hier ist also der somnambule Zustand, nach seiner negativen wie positiven Seite unverkennbar bezeichnet, mit dem vorgeburtlichen und künftigen in Verbindung gebracht.

---

[1]) Stobaeus: serm. 119. — [2]) Apulejus: Metam. XI. — [3]) Apulejus: Apol.

Deutlicher noch spricht Hierokles den Zustand aus, der in den Mysterien erweckt wird; er nennt diese Religionsgebräuche Mittel zu den telestischen Tugenden, wodurch die Menschen Dämonen werden.[1]) Durch die Philosophie des Platon zieht sich die Lehre, dass die wahre Philosophie und die Seelenreinigung in den Mysterien mit einander übereinstimmen, welche Reinigung in einer Absonderung der Seele vom Körper bestehe, indem sie gleichsam aus den Fesseln desselben befreit wird.[2]) Was aber der Philosoph durch ein geordnetes, auf das Übersinnliche gerichtetes Leben erzielt, das wird in den Mysterien momentan erzielt durch Versetzung in den somnambulen Zustand. Dass es sich um denselben Somnambulismus handelt, den die Griechen auch im Tempelschlaf anwendeten, das zeigt Aristophanes an, wenn er sagt, dass den Kranken auch zum Zwecke der Heilung die Mysterien erteilt wurden.[3])

Den durch die Mysterien erweckten Zustand stellt Platon dem vor der Geburt gleich. Durch die Mysterien wird die Erinnerung an die vormals geschauten und erkannten Dinge geweckt, d. h. an die Ideen, die ausserhalb der Körperwelt existierenden immateriellen Urwesen der körperlichen Dinge. Es werden also Dinge geschaut, die vorher sinnlich nicht wahrnehmbar waren; Zweck der Mysterien sei, die Seele dort wieder hinaufzuziehen, woher sie herabgefallen.[4]) Proclus aber bemerkt, es sei Zweck der Mysterien, die Seele vom körperlichen Leben abzuziehen — kataleptischer Zustand — und mit den Göttern zu vereinigen[5]) — somnambule Vision. Auch die kabirischen Geheimnisse hiessen ἱερὰ ὄργια und wurden als

---

[1]) Hierokles in aur. carm. — [2]) Platon: Phaedrus. — [3]) Aristophanes: Wespen. 169. — [4]) Platon: Phaedrus. — [5]) Proclus in Remp. Plat. X, 1.

eine Aufnahme in den Bund von Göttern betrachtet. „Der Eingeweihte wurde durch die empfangenen Weihen selbst ein Glied jener magischen Kette, er selber ein Kabir, aufgenommen in den unzerreissbaren Zusammenhang und, wie die alten Inschriften sich ausdrückten, dem Heere der oberen Götter gesellt.“[1])

Die Mysterien stehen also im Zusammenhang mit dem Glauben an Präexistenz und Seelenwanderung; die Präexistenz hat die Seelenwanderung schon zur Voraussetzung, daher denn Platon auch beide immer verbindet und die Präexistenz als Lehre der Mysterien bezeichnet.[2]) Die irdische Geburt ist ein Glied dieser Seelenwanderung und sie erscheint wegen der Höherstellung des somnambulen Lebens als ein Sündenfall. Im Phädrus und Timäus ist die Seelenwanderung als Unglück und Strafe geschildert, verschuldet durch die Sünden in einem früheren, besseren und vollkommneren Zustand; dieser Zustand wird in den Mysterien wieder erreicht, und wenn es auch nur vorübergehend geschieht, so liegt darin doch eine Gewähr für die Unsterblichkeit und das Wiedererwachen zu jenem Leben, in welchem die Seele die immateriellen Ideen schaut. Das gegenwärtige Leben ist eine Frucht des früheren und der Keim des künftigen. Im Cratylus nennt Platon den Leib ein Gefängnis der Seele, und im Gorgias sagt er, er habe von den Weisen gehört, dass unser gegenwärtiges Leben wahrer Tod sei und der Leib das Grab der Seele. Da nun Platon in Ägypten unterrichtet worden war, so lässt sich annehmen, dass dieses die Lehre der Mysterien war. Die irdische Geburt ist ihm ein Abfall von einem seeligen und göttlichen Leben. Die Seelen an sich sind Dämonen. Der Körper — *σῶμα* — ist das Grab — *σῆμα* — der Seele, aus dem sie wieder zur

---

[1]) Schelling I, 8. 368. — [2]) Platon: Phaedrus.

Seligkeit hinaufgeführt werden soll. Cicero führt diese Anschauung als eine solche an, die in allen Mysterien gelehrt wurde, und vergleicht die Verbindung der Seele mit einem Körper mit jener Strafe, welche etruskische Seeräuber an ihren Gefangenen vollzogen, indem sie diese mit den Leichnamen Getöteter zusammenfesselten.

Im Phädon wird der Zustand der Eingeweihten mit dem Zustand vor dem Sündenfall verglichen; die ehemalige Seligkeit sei dem Zustand der Eingeweihten ähnlich gewesen, aber noch reiner und vollkommener; gleichwohl sei es eine grosse Lehre der Mysterien, dass der Mensch aus dem irdischen Gefängnis sich nicht selbst erlösen dürfe. Platon schreibt die Anschauung, dass die Seele wegen früherer Schuld im Körper, wie in einem Gefängnis sich befinde, den Orphikern zu. Nach dieser Lehre, einer metaphysischen Auslegung des goldenen Zeitalters, ist der Mensch nicht eigentlich ein irdisches Geschöpf, sondern ein himmlisches, ein Dämon. Auch dem Empedokles sind die Menschenseelen gefallene Dämonen, die vorher ein besseres Leben führten, allmählich aber ihre ursprüngliche Seligkeit wieder erlangen werden; der Tod ist die Wiedergeburt eines lange verwiesenen Dämons. Der Sündenfall, die Seelenwanderung oder Palingenesie, die ursprüngliche Dämonennatur des Menschen, die in abnormen Zuständen wieder erweckt werden kann, das sind eben Probleme, womit sich, wenn auch mit Veränderung der Ausdrücke eine jede Philosophie auseinandersetzen muss, welche die Thatsachen der Mystik zu ihren Spekulationen verwertet; insofern aber kann man allerdings sagen, dass wir über Platon noch nicht hinausgekommen sind. Bei den Neuplatonikern führten diese Anschauungen zur Theurgie, zum Bestreben, die latente dämonische Natur des Menschen zu erwecken und die Verbindung mit einer höheren Geisterwelt wieder herzustellen. Sie haben sich aber noch länger erhalten:

die gnostische Sekte der Karpokratianer lehrte, dass der Leib ein Kerker der Seele sei. (*Corpus enim dicunt esse carcerem.*[1]) Die Gnostiker glaubten, sie seien Dämonen, die vor dem irdischen Leben in einem höheren Zustand gewesen und zur Strafe für Sünden in einen Körper eingeschlossen wurden.

So deutet denn alles darauf hin, dass es sich bei den Mysterien nicht um Belehrung im reflektiven Sinne handelte, sondern um Erweckung eines mystischen Zustandes, der alsdann allerdings Stoff genug zu philosophischen Spekulationen bot, weil dieser Zustand sich als vom irdischen ganz verschieden und, wenn auch in beschränkter Richtung, darüber erhabener zeigte, welchen mit Präexistenz und Postexistenz zu vergleichen sehr nahe lag. Dieser Zustand stimmt mit dem überein, was wir als Somnambulismus kennen, in negativer Hinsicht — als Unterdrückung des sinnlichen Bewusstseins — und in positiver Hinsicht — als Erwerbung transcendentaler, mit Visionen verbundener Fähigkeiten. In negativer Hinsicht ergiebt sich die Vergleichung der Mysterien mit Schlaf und Tod; darum nennt Plutarch den Schlaf die kleinen Mysterien des Todes,[2]) der also seinerseits mit den grossen Mysterien zu vergleichen ist. Im Sterben, sagt Porphyrius, soll die Seele so sein, wie während der Mysterien, frei von Leidenschaften, Hass, Neid, Zorn — was an die moralische Steigerung der Somnambulen in der Hervorkehrung ihres transcendentalen Bewusstseins erinnert. Dieser Mysterienzustand ist es auch, dem der Weise im Leben nachstrebt. Im Phädrus sagt Sokrates, dass die Reinigung der Seele, das Bestreben, sie von den Banden des Körpers freizumachen, Zweck der wahren Philosophie und der Mysterien sei. Nur derjenige sei künftiger Seligkeit fähig, der durch sinnliche Entsagung die

[1]) Irenaeus I, 25. 4. — [2]) Plutarch: Consol. ad Apoll.

Seele vom Körper getrennt und dadurch ihre Reinigung verursacht hätte. Durch die Entsinnlichung in den Mysterien erreiche der Eingeweihte schon in diesem Leben die Seligkeit, die ihm im künftigen Zustand zu Teil werden soll und welche die Seele durch Versenkung in die Leiblichkeit verloren. Dieser Zustand der Eingeweihten wird bewirkt durch Zeremonieen und Handlungen, und es wurde alles aufs genaueste beobachtet, um die gehoffte Wirkung zu erreichen. Daher sagt der Redner Lysias, dass nie jemand sich unterfangen habe, bei den Mysterien Neuerungen einzuführen, nicht einmal bei den ungeschriebenen Gesetzen derselben,[1]) und Jamblichus spricht von der göttlichen Vereinigung, die nur erreicht werden könne durch strengste Beobachtung der Zeremonieen und des festgesetzten Rituals. *(Nam unio illa deifica non acquiritur nisi per ceremoniarum ineffabilium observationem, per operationes rite factas.*[2]) Damit ist im allgemeinen auch die positive Seite des durch die Mysterien erreichten Zustandes bezeichnet, den die Alten nicht hoch genug preisen konnten. Es war ein heiliger Wahnsinn — *ὀργιασμός* —, der mit der Begehung der Mysterien — *ὀργιάζειν* — verbunden war, eine Seligkeit, nicht in Gedanken, sondern in wirklicher Erfahrung.[3]) Nach Euripides werden die Teilnehmer in einen aussergewöhnlichen Zustand der Seligkeit versetzt, der ihnen schon auf Erden ein Glück gewährt, das der Uneingeweihte nicht kennt.[4]) Der höchste Zustand, die *ἐποπτεία*, die auf die mit dem Sterben verglichene *τελετή* folgt, wird als höchste Seligkeit gepriesen. Es war Redensart bei den Griechen, zu sagen: „Ich scheine mir im Zustand des Epopten, des die

---

[1]) Plessing: Memnonium. II, 121. — [2]) Jamblichus: de myst. Aeg. II, 11. — [3]) Schelling II, 3. 450. — [4]) Euripides: Bacch. 72. 369 etc. 406 etc. 416 etc.

Geheimnisse Schauenden", wie wir sagen: „Ich bin wie im Himmel."[1]) Diese Seligkeit wird verglichen mit der, die uns im Tode erwartet; sie wird nicht in der materiellen Welt, nicht mit dem Leib, sondern nur in der Befreiung von diesem empfunden. Mit anderen Worten: der somnambule Zustand ist ein transcendentaler; er ist nicht aus dem Körper zu erklären, sondern tritt trotz desselben ein, in äquivalenter Steigerung mit der Unterdrückung des sinnlichen Lebens. Daher sagt Sophokles in einem Fragment:

Wie höchstbeglückt gelangen die ins Schattenreich,
Die eingeweihet sind. Sie leben dort allein,
Den andern ist nur Not und Ungemach bestimmt.[2])

In einem Hymnus an Demeter heisst es mit Bezug auf die Eleusinischen Weihen:

Selig, welcher das schaute der sterblichen Erdenbewohner!
Aber wer dieser Weihen nicht teilhaft, hat nicht ein gleiches
Los im Tode, sobald er ins düstere Dunkel hinabstieg.[3])

Wie Herkules bei Euripides sagt: „Ich war glücklich, da ich die Geheimnisse sah",[4]) so preisen auch unsere Somnambulen ihren ekstatischen Zustand als eine Seligkeit. Dass es sich in den Weihen um Somnambulismus handelte, geht daraus hervor, dass Epimenides, den die Kretenser als Priester des Zeus einen Kureten nannten,[5]) nicht nur in göttlicher Ekstase weissagte,[6]) — das Fernsehen der Somnambulen — sondern auch die Dichtkunst betrieb — das Dichten der Somnambulen — und dass er sich während seines Schlafes mit ῥιζοτομία, d. h. mit der Bereitung wunderbarer Heilmittel aus der Pflanzen-

[1]) Schelling II, 3. 448. — [2]) Plutarch: de aud. poët. — [3]) Schelling II, 3. 451. — [4]) Euripides: Herc. fur. 613. — [5]) Plutarch: Solon. — [6]) Cicero: de div. I, 18.

welt beschäftigte[1]) — die Heilmittelverordnung der Somnambulen.

Wer die Aussagen unserer Somnambulen in Bezug auf die Ähnlichkeit ihres Zustandes mit dem Sterben kennt, ihre felsenfeste Überzeugung von einem Fortleben nach dem Tode, der wird vom Standpunkt unserer Hypothese ein Gleiches bei den Mysterien zu finden erwarten. In der That war es allgemeine Ansicht, dass die Mysterien die Furcht vor dem Tode benehmen, und sie findet sich schon ausgedrückt in der Sage, dass Herkules seine Kühnheit, in die Unterwelt hinabzusteigen, durch die Eleusinischen Weihen erhalten habe.[2]) Das heisst doch wohl, dass man durch die Mysterien mit dem Hades in einer Weise bekannt wurde, die weniger schrecklich war, als die Volksvorstellung. Isokrates sagt, dass die Menschen vermöge des Geschenkes, das sie von der Ceres durch die Mysterien erhalten, mit weit besserer Hoffnung auf die Zukunft aus der Welt scheiden.[3]) Plutarch verweist seine um den Tod der Tochter trauernde Frau an die Mysterien, bezüglich der Hoffnung eines künftigen Lebens; man wisse es aus den Mysterien, dass die Seele nach dem Tode noch lebe und empfinde: „Du weisst es aus den Überlieferungen deiner väterlichen Religion und aus den mystischen Symbolen der Orgien, in die wir beide eingeweiht worden, dass die Meinungen derenigen Philosophen falsch sind, welche den Tod als gänzlichen Untergang des Menschen, als das Ende aller Freuden und Leiden ansehen.“[4]) Aber nicht nur die Überzeugung von der Unsterblichkeit überhaupt wurde den Eingeweihten erteilt, sondern es war ihnen auch im Gegensatz zu den Nichteingeweihten und im Gegensatz zum Volksglauben, der nur einen

---

[1]) Diogenes: Laert. I, 10. 7. — [2]) Diodorus IV, 24. — [3]) Isokrates: Paneg. 28. — [4]) Plutarch: Consol. ad uxor.

freudelosen Hades kannte, ein besonders glücklicher Zustand versprochen. Von den Eleusinien wird es entschieden betont, dass sie den Eingeweihten tröstliche Hoffnungen für das Jenseits gewähren,[1] und es wird den Mysterien im allgemeinen nachgerühmt, dass sie nicht nur für dieses Leben, sondern auch für das künftige die besten Aussichten eröffnen.[2]

Bei Platon bildet dieser Unsterblichkeitsglaube die Vollendung der Philosophie; im Phädrus wird er als selige Vergangenheit gelehrt, im Phädon als selige Zukunft. Die Erhebung der Seele über die Sinnlichkeit bildet ihm eine Gewähr für die Fortdauer, die im Tode nicht beseitigt, sondern vollendet wird. Das Streben der Philosophen ist auf Sterben und Tod gerichtet; der Philosoph verachtet den Körper, sucht ihm zu entrinnen und selbständig zu werden. Der Tod erscheint im Phädon nicht als ein Übel, sondern als Weg zu den höchsten Gütern. Darum trinkt Sokrates den Giftbecher heiter und ohne Furcht; er begrüsst den Tod als Erretter von der Krankheit des Lebens, und sein letztes Wort ist, dass er dem Heilgott Asklepios einen Hahn schulde, das gebräuchliche Opfer, welches die von einer Krankheit Genesenen darbringen.

Dem irdischen Leben gegenüber erscheint der künftige Zustand als ein höheres Leben; darum sagt Euripides in einem Fragment:

> Wer weiss, ob nicht das Leben ist Gestorbensein,
> Doch das Gestorbensein für Leben unten gilt?[3]

Plutarch aber, der als Oberpriester zu Delphi über Orakel und Mysterien am besten belehrt sein musste, war nicht nur

---

[1]) Die Quellen bei Nägelsbach: Nachhomerische Theologie. 398. — [2]) Lobeck: Aglaophamus. I, 69. — [3]) Sextus Empiricus: Pyrrhon. hyp. III, 24.

von der Unsterblichkeit überhaupt überzeugt, sondern musste auch als Beobachter und philosophischer Ausleger der mystischen Phänomene notwendig zu der Ansicht kommen, dass das jenseitige Leben dem irdischen an Wert überlegen sei. Zwar leitet er die Geburt des Menschen aus einer Neigung der Seele zur Erde ab — *γένεσις = ἐπὶ γῆν νεόσις* —, aber diese Neigung findet am Inhalt des Lebens nicht ihre Rechnung, und wird vielleicht von Plutarch selbst als durch anderweitige Motive veranlasst gedacht. Er sagt: „Wenn die Seele mit dem Körper verbunden ist, befindet sie sich in derselben Lage, wie Ulysses, der sich an dem wilden Feigenbaum anklammerte und ihn fest in die Arme schloss, nicht etwa aus Liebe und Zuneigung zu ihm, sondern nur aus Furcht vor der unten befindlichen Charybdis.[1]) Ebenso ist es auch nicht die Liebe und ein Wohlgefallen, wodurch die Seele an den Körper gefesselt ist und mit ihm innigst verbunden wird, sondern bloss die Furcht vor der Ungewissheit des Todes; denn wie der weise Hesiodus sagt: ‚Vor uns Menschen halten die Götter das Leben verborgen.' Sie haben also nicht die Seele mit fleischlichen Banden an den Körper gefesselt. Um sie darin festzuhalten, erfanden sie ein besonderes Mittel, eine ganz eigene Art von Banden, nämlich die Ungewissheit und Zweifel in Bezug auf den Zustand nach dem Tode. Wenn die Seele von der Glückseligkeit, welche die Menschen nach dem Tode erwartet, fest überzeugt wäre, so würde sie sich, wie Heraklit sagt, durch nichts auf der Welt zurückhalten lassen."[2])

Die Unsterblichkeitsüberzeugung wurde also nicht reflektiv gelehrt, und auch szenischen Darstellungen aus dem Leben im Hades würde nur das Gewicht dichterischer Phantasieen erteilt worden sein; sie wurde also erworben durch eigene Erfah-

---

[1]) Anspielung auf Hom. Odyss. XII, 432. — [2]) Plut.: de immort. an.

rung auf transcendental-psychologischem Wege. Diese subjektive Erfahrung wurde aber noch verstärkt durch objektive Bestandteile der Mysterien, die uns geradewegs nötigen, dieselben mit den spiritistischen Sitzungen unserer Tage zu vergleichen. Damit erst erklärt sich vollständig das Geheimnis, womit sie umgeben waren. Darum ist es aber auch nicht verwunderlich, dass unseren Philologen, die im Spiritismus nur Betrug und Täuschung vermuten, der wahre Sinn der Mysterien entgangen ist, und dass sie darin noch immer ein unlösliches Problem sehen.

Was in den Mysterien nicht gelehrt, sondern gezeigt wurde, hatte Bezug auf die Gottheiten der Unterwelt und erweckte die feste Überzeugung von der Unsterblichkeit. Daraus allein schon könnte man schliessen, dass in den Mysterien Nekromantie getrieben wurde, und diese Vermutung wird vollkommen bestätigt. Was die alten Schriftsteller davon enthüllen, musste allerdings, weil das Geheimnis so streng gehütet wurde, allen Nichteingeweihten ganz unverständlich bleiben und konnte nur von den Eingeweihten verstanden werden. Dieses Verhältnis besteht aber noch heute: Wer mit Kenntnissen des Spiritismus an das Studium der Mysterien geht, dem sprechen die Alten eine verständliche Sprache, so geheimnisvoll sie auch thun; wer aber die moderne Nekromantie nicht kennt, dem bleiben die Mysterien ein Rätsel, und er wird, wie unsere Philologen, die Flinte ins Korn werfen d. h. auf eine Erklärung verzichten. Der moderne Spiritist befindet sich also in der Lage des Eingeweihten im Altertum: er versteht die dunklen Andeutungen der Schriftsteller.

Plutarch sagt, dass die Athener vor alters die Verstorbenen Demetreier genannt hätten.[1]) Der Demeterdienst hatte

[1]) Plutarch: de fac. in orb.

also Bezug auf die Unterwelt. In der Unterwelt herrschte Proserpina über die Schatten der Verstorbenen;[1]) darum war ihr die Cypresse geweiht[2]) und es galt als gleichbedeutender Ausdruck, in die Unterwelt hinabzusteigen oder der Proserpina Opfer zu bringen,[2]) was sich sehr gut erklärt, wenn die Opfer zum Behufe der Nekromantie geschahen. Andrerseits ist die Antizipation des künftigen Zustandes durch die Einweihung in die Mysterien als Rückkehr zu dem, diesem identischen, Zustand vor der Geburt aufzufassen. Im Phädrus erscheint als Wirkung der Mysterien die Versetzung des Bewusstseins aus dem Reich des Materiellen in das Reich der geistigen Potenzen; Platon sagt, dass die Seele in ihrem früheren Zustand, ehe sie in die materielle Welt kam, Orgien feierte. Da damit auch die Einweihung bezeichnet wird, war sie Rückkehr in diesen ehemaligen Zustand.

Immerhin ist bei den Alten die Beziehung der Mysterien auf den künftigen Zustand vorwiegend betont, und zwar konnte der Vorzug derselben vor den religiösen und philosophischen Vorstellungen nur darin bestehen, dass zum dogmatischen und logischen Unsterblichkeitsbeweise der empirische hinzutrat; nur darin konnte der Überschuss und höhere Wert der Mysterien begründet sein. Schelling sagt mit Recht: „Man muss immer zuerst die Frage aufwerfen: Welche Quelle könnten die Mysterien haben, die nicht auch der Philosophie zugänglich waren? Denn solche Quellen mussten sie haben, um sich auch im Zeitalter der schon mächtig entwickelten Philosophie, in Zeitaltern, die schon einen Sokrates, Platon und Aristoteles kannten, in ihrem Werte zu behaupten.“[3])

Würde es sich um Dinge von ganz anderer Art handeln,

---

[1]) Odyss. X, 491. — [2]) Servius ad Virg. Aen. III, 681. VI, 136. — [3]) Schelling II, 3. 493.

als welche von der Philosophie behandelt wurden, so würden wir im Unklaren bleiben. Nun legen aber die Mysterien den Accent auf die Unterwelt und die Unsterblichkeit, die einem Platon als Vollendung der Philosophie galt. Es konnte also kein diametraler Gegensatz zwischen Philosophie und Religion und andererseits den Mysterien bestehen, sondern nur ein Gegensatz der Stufen. Eine wirklich höhere Stufe konnte nur in dem Erfahrungsbeweise der Unsterblichkeit liegen, der teils auf dem Wege der transcendentalen Psychologie erreicht wurde, durch Somnambulismus, teils durch objektive Phänomene mystischer Natur, durch Spiritismus.

In unseren spiritistischen Sitzungen sind die Hauptbestandteile: Physikalische Phänomene und das Erscheinen von Phantomen. Sehen wir also zu, ob die Berichte der Alten deutlich genug sind, um auf solche Phänomene schliessen zu lassen.

Der Glaube an Geister ist in unseren Tagen so gering, dass gerade die durchschnittlich gebildeteren Klassen in den physikalischen Kundgebungen nur Trivialitäten sehen, die eines wirklichen Geistes ganz unwürdig wären. Bei dieser Ansicht übersieht man die Gesetzmässigkeit der intelligiblen Welt und verwechselt die objektive Beschränktheit der Eingriffsmöglichkeiten in unsere Welt mit subjektiver, geistiger Beschränkung der Eingreifenden. Im Altertum dagegen war der Glaube an das Übersinnliche noch sehr lebendig, und ohne Bezug auf dasselbe hätten die Mysterien ihr hohes Ansehen nicht gewinnen können; physikalische Manifestationen konnten also von Leuten, die auf das zu Erwartende gar nicht vorbereitet waren, nur mit einem gelinden Grauen aufgenommen werden; denn dem Gespensterleugner kann es nicht schwer fallen, bei Manifestationen, die er für Betrug hält, mutig zu bleiben, der Gespenstergläubige dagegen wird diesen Mut nicht unter allen Umständen aufbringen. Bei den Alten ist nun sehr viel von

dem Schrecken die Rede, womit die Mysterien erfüllen. In einem dem Plutarch zugeschriebenen Fragment bei Stobäus ist davon die Rede, dass die mit der Einweihung verknüpfte Seligkeit nicht sofort erreicht wird; zuerst finde langes Umherirren statt, beschwerliche Wege, und aus einem gewissen Dunkel verdächtige und zu keinem Ausweg führende Wege; dann, vor dem Ende selbst, alles Furchtbare, Schauer, Zittern, Angstschweiss und Entsetzen. Sodann aber kommt ein wundervolles Licht dem Einzuweihenden entgegen, glänzende Auen und Ebenen mit Stimmen und Chortänzen, ehrwürdige Laute und göttliche Erscheinungen — *φαντάσματα ἅγια* —. Dann erst begeht der Eingeweihte, freigeworden und entlassen umhergehend, gekrönt die eigentliche Feier. Er geht sodann mit heiligen und reinen Menschen um, die uneingeweihte Menge der Nichtgeweihten von oben her sehend, wie sie in tiefem Schlamm und Qualm von sich selbst zertreten und umhergetrieben und aus Unglauben an jene höheren Güter mit der Furcht des Todes allen anderen Übeln preisgegeben bleiben.[1]) Pausanias spricht von dem Grauen, welches die Uneingeweihten von den Mysterien zurückhält[2]) und es entspricht ganz dem Hexensabbath und den oft sehr unsanften Berührungen bei spiritistischen Sitzungen, wenn es heisst: „Einige werden zu Boden geworfen, bei den Haaren ergriffen, geschlagen, ohne in der Finsternis den Thäter entdecken zu können.“[3]) Aber auch was in dem eben angeführten Fragment bei Stobäus von der nachträglichen Stimmung der Eingeweihten gesagt ist, entspricht sehr gut dem aristokratischen Gefühl, womit manche Spiritisten auf die Schar der Nichtspiritisten herabsehen zu dürfen glauben.

---

[1]) Schelling II, 3. 449. — [2]) Pausanias: Phoc. 32. 13. — [3]) Achill. Tat. V, 23.

Dass die erwähnten göttlichen Erscheinungen als Phantome, als Materialisationen, angesehen werden müssen, wird aus den Berichten klar. Dabei finden sich, wie eben auch in unseren Tagen, die drei möglichen Auffassungsweisen, dass man es mit guten Dämonen, oder bösen Dämonen, oder mit verstorbenen Menschen zu thun habe. Plutarch spricht von den Dämonen, die für gewöhnlich ihren Aufenthalt im Mond haben, zuweilen aber auf die Erde herabkommen, um die Orakel zu besorgen, den erhabensten Mysterien beizuwohnen und an der Feier derselben teilzunehmen. Wenn sie sich etwas zu Schulden kommen lassen, so werden sie auf die Erde verstossen und in menschliche Körper eingeschlossen. Als solche verstossene Dämonen nennt er nun Mysterienpriester, die Daktylen in Kreta — die ältesten Bewohner Kretas, denen als Wohlthätern der Menschheit göttliche Ehren erwiesen wurden — und die Korybanten in Phrygien, jene Priester der Cybele, welchen übermenschliche Eigenschaften zugeschrieben wurden, vermöge ihrer mystischen Kenntnisse.[1]) Apulejus sagt von seiner Einweihung: „Ich war in Gemeinschaft der oberen und niederen Götter und habe sie in grosser Nähe verehrt."[2]) Von bösen Dämonen — *Antithei* — wird gesagt, dass sie sich einstellen, wenn im Rituale etwas verfehlt wird.[3]) Vielleicht ist es in dieser Weise zu erklären, wenn von den ägyptischen Priestern gesagt wird, dass sie ihren Göttern sogar drohen.[4]) Jedenfalls werden neben den höheren Göttern auch solche von niederer Art angenommen. Apulejus sagt, dass die Dämonen mit den eigentlichen Göttern die Unsterblichkeit, mit den Menschen die Leidenschaften gemein haben, dem Zorn und der Erbarmung zugänglich seien.[5]) Dieser

---

[1]) Plutarch: de fac. in orb. — [2]) Apulejus: Metam. XI. — [3]) Arnobius: adv. gent. IV, 134. — [4]) Döllinger: Heidentum. 449. — [5]) Apulejus: de deo Socr.

Ansicht neigt sich auch Plutarch zu: „Aus diesem Grunde thut man wohl am besten, wenn man alles, was von Typhon, Osiris und Isis erzählt wird, nicht für Begebenheiten einiger Götter und Menschen, sondern gewisser grosser Dämonen hält, welche, wie auch Platon, Pythagoras, Xenokrates und Chrysippus mit den alten Theologen übereinstimmend behaupten, zwar stärker sind, als die Menschen, und von Natur eine grössere Macht besitzen, als wir, aber auf der anderen Seite auch nicht eine ganz reine und unvermischte Gottheit, sondern so, wie wir, eine Seele und einen Körper haben, die Vergnügen und Schmerzen empfinden können, und allen den damit verbundenen Abwechslungen und Leidenschaften unterworfen sind, welche einige mehr, andere weniger beunruhigen, indem unter den Dämonen so gut, als unter den Menschen, in Ansehung der Tugend und des Lasters eine grosse Verschiedenheit stattfindet.“[1]) Der Übergang zu der Vorstellung, dass die Dämonen verstorbene Menschen seien, finden wir bei Heliodor, wo Kalasiris sagt: „Götter und Dämonen nehmen, wenn sie zu uns kommen und von uns gehen, höchst selten Gestalten von anderen Geschöpfen, meistenteils die von Menschen an, um von uns besser bemerkt zu werden. Den Uneingeweihten können sie nun leicht verborgen bleiben, dem Scharfblick des Klugen entgehen sie nicht: er erkennt sie an dem scharf und unverwandt blickenden Auge, dessen Lider sich niemals schliessen, und mehr noch an ihrem Gang, indem sie nicht ausschreiten und die Füsse abwechselnd setzen, sondern indem sie die Luft in einem widerstandslosen Zuge und Schweben mehr durchschneiden als durchwandeln.“[2]) Man kann nicht deutlicher reden, und das passt vollkommen auf Phantome.

---

[1]) Plutarch: Is. et Osir. — [2]) Heliodorus III, 13.

Endlich finden wir es aber auch, wenn nicht geradezu ausgesprochen, so doch als implicite Folgerung, dass die Erscheinungen bei den Mysterien verstorbene Menschen seien. Nach hellenischer Ansicht sind nämlich die Verstorbenen unkörperliche Gebilde, aber nicht unleiblich — εἴδωλα — und es verbleibt ihnen sogar Geschlecht und Alter. Man kann sie nicht greifen,[1]) aber sehen, wie „dampfenden Rauch",[2]) sie sind also nicht rein immateriell; sie haben Gesicht, Grösse, Kleidung und Stimme, wie sie im Leben hatten.[3]) Es mangelt ihnen Besinnung und Gedanke, die man durch das Zusammensein von Körper und Seele bedingt hielt. Sie müssen Blut trinken, um zur Besinnung zu kommen. Es war also den Nekromanten ausserhalb der Mysterien und musste noch mehr den Mysterienpriestern bekannt sein, dass Phantome durch Verwendung organischer Stoffe zur deutlichen Materialisierung gebracht werden können.[4])

Dazu kommt noch, dass nach der Lehre griechischer Philosophen die Seelen der Menschen ehemals Dämonen waren, die zur Strafe in menschliche Leiber versenkt wurden und erst wieder glücklich werden, wenn sie sich in die Gesellschaft der anderen Geister hinaufschwingen, also wieder Dämonen werden; und so erscheint es natürlich, dass die Dämonen ihrerseits als verstorbene Menschen bezeichnet werden. Schon in dem goldenen Gedicht des Pythagoras kommen neben Göttern und Heroen auch die Dämonen vor; unter letztere rechnete man aber auch die abgeschiedenen Menschenseelen, die teils im Luftraume, teils unter der Erde sich aufhalten, und nicht selten den Menschen erscheinen.[5]) Wie schon

[1]) Homer: Odyss. XI, 204—208. — [2]) Ilias XXIII, 100. — [3]) Ilias XXIII, 65—67. — [4]) Odyss. XI, 148. — [5]) Zeller: Philos. d. Griechen. I, 424.

Heraklit und Demokrit bezeichnet auch Xenokrates die Seele des Menschen als seinen Dämon.[1]) Hesiod nennt die Geschlechter der früheren Menschen gute Dämonen.[2]) Josephus hält die Dämonen für die Seelen verstorbener Menschen.[3]) Bei Philo sind Engel, Dämonen und Seelen nur verschiedene Namen für dieselben Wesen;[4]) von der Lust zur Erde getrieben steigt ein Teil dieser Seelen herab, um sich mit sterblichen Leibern zu verbinden.[5]) Auch Apulejus rechnet die menschlichen Seelen zum Geschlecht der Dämonen, sowohl während ihres irdischen Lebens, als nach ihrer Befreiung; doch seien es nur Dämonen niedriger Ordnung, die in den Leib eingehen.[6]) Cicero sagt: „Erinnere dich, weil du doch eingeweiht bist, was man in den Mysterien hört, und du wirst von selbst einsehen, wie allgemein wahr es sei, dass unsere Götter ehemals Menschen waren.“[7])

Es ist nicht schwer, darin Anschauungen zu erkennen, die allmählich durch die ägyptischen und griechischen Tempelmauern hindurchsickerten.

Porphyrius nennt die Seelenwanderung eine Lehre der Mithrasmysterien[8]). Cicero bezeichnet es als Lehre der Mysterien, dass die Menschen wegen der in einem früheren Leben begangenen Sünden zur Strafe auf die Erde gesetzt seien.[9]) Andrerseits wird nach Proklus die Seele durch die Mysterien von dem körperlichen und sterblichen Leben abgesondert und in die Gemeinschaft der Götter versetzt,[10]) und auch im Phädrus wohnen die Eingeweihten mit den Göttern zusammen.

---

[1]) Aristoteles: Top. II, 6. — [2]) Hesiod: Werke u. Tage. 213—380. — [3]) Josephus: Bell. jud. 7. 6. 3. — [4]) Philo: de somn. 1. — [5]) Philo: de gigant. 284. 285. — [6]) Zeller: Phil. d. Griechen. III, 2. 212. — [7]) Cicero: Tusc. quaest. II, 12. 13. — [8]) Porphyrius: de abstin. IV. 16. — [9]) Cicero: fragm. p. 60. Ernesti. — [10]) Proklus in Remp. Plat. IV. 26.

Demgemäss erscheint das irdische Leben als ein mittleres zwischen zwei anderen Existenzen, in welchen sich die Seelen der Verstorbenen mit den Dämonen vermischen; der Totenkultus wird zu einem Bestandteil des Dämonenkultus.

Daraus ergeben sich für die Mysterien zwei Hauptbestandteile: 1. Die menschlichen Seelen wurden zu Dämonen erhoben, und dies kommt unserem heutigen Somnambulismus am nächsten. 2. Die Dämonen wurden zur irdischen Materialisierung gebracht, d. h. wir können die göttlichen Erscheinungen in den grossen Mysterien unseren Phantomen im Spiritismus gleichstellen.

Der Begriff des Mediums scheint sich, begrifflich wenigstens, aus den mystischen Phänomenen des Altertums nicht deutlich herausgeschält zu haben; die Materialisationen wurden mehr durch Verwendung organischer Stoffe und Räucherungen erleichtert. Bei Jamblichus ist die Rede von Bildern der Götter, die in der Luft, in den mit Feuer angemachten Dämpfen erscheinen.[1]) Bei den Opfern, die der Ceres dargebracht wurden, nahm man Honig, Wein, Salz, Milch und Mehl, brannte auch Weihrauch- oder, wie Ovidius[2]) sagt: Harzfackeln.

Auch dass die Phantome in den Mysterien sprachen, wird berichtet. Proklus sagt, dass in den heiligsten der Mysterien durch gewisse den Einweihungen vorhergehende Schrecken — *καταπλήξεις τινές* —, die teils durch Worte, teils durch gezeigte Gegenstände erregt werden, die Seele dem Göttlichen unterworfen und fügsam gemacht wird;[3]) noch deutlicher sagt Dio Chrysostomus, dass der Schrecken durch seltsame und unerklärliche Stimmen, teils durch mystische Erscheinungen — *μύστικα θεάματα* — erregt wurde, und abwechselnd Licht und Finsternis den Einzuweihenden empfingen.[4]) Celsus sagt,

---

[1]) Jamblichus: de myst. Aegypt. — [2]) Ovid: Fast. IV, 409. — [3]) Proklus in Alcib. Plat. — [4]) Dio Chrysostomus: Orat. XII, 387.

dass, um die Zuschauer bei den Mysterien in einen heiligen Schrecken zu versetzen, neben anderen Mitteln auch das Erscheinen von Phantomen angewendet wurde.[1])

Wenn in den Mysterien der Begriff des Mediums nicht auseinandergesetzt ist und vielleicht überhaupt nicht deutlich erfasst wurde, finden sich doch sehr deutliche Anzeichen, dass die Einweihung eben darin bestand, mediumistische Kräfte zu entwickeln. Zunächst sind die Priester selbst nach modernen Begriffen teils als Medien, teils als Adepten anzusehen. Von den Telchinen, den pelasgischen Priestern, heisst es, dass sie in ihren religiösen Gebräuchen zu Wundern und Fascinationen ihre Zuflucht nahmen. Bei Diodor heisst es: „Man sagt von ihnen, dass sie Zauberer gewesen seien und Wolken, Regen und Hagel anwenden konnten, wenn sie wollten, desgleichen auch Schnee herbeiführen. Und das sollen sie in der Weise gemacht haben, wie es auch die Magier thun. Auch konnten sie ihre eigene Gestalt verwandeln; andern aber ihre Künste zu lehren, darin waren sie zurückhaltend.“ [2]) Den Korybanten, phrygischen Priestern, wurde eine Ekstase von göttlicher Herkunft zugeschrieben; mit der Zeit wurden sie selbst zu untergeordneten Gottheiten erklärt. Hyginus sagt, dass sie *Lares* genannt wurden,[3]) und Servius noch deutlicher: *Corybantes daemones sunt.*[4]) Gleiches gilt von den Kabiren, welche durch Magie und Theurgie die höheren Wesen zur Wirkung brachten.

Schelling sagt: „Unmittelbare Abkömmlinge der Kabiren, Korybanten oder Samothraker sind nach Sanchuniaton (Eusebius S. 36), die die Kenntnis der Kräuter, Heilung giftiger Bisse und die Beschwörungen zuerst erfunden. Strabo L. X. S. 466 sagt, nach einigen seien die Korybanten, die

---

[1]) Orig. c. Cels. IV. — [2]) Diodor V, 55. — [3]) Hyginus. Fab. 139. — [4]) Servius in Aen. III, 111.

Kabiren, die idäischen Daktylen und die Telchinen einerlei, nach andern Verwandte und nur durch geringe Unterschiede von einander getrennt. Von den idäischen Daktylen aber sagt Schol. Apoll. Paris. L. I, S. 1131: *γόητες δὲ ἦσαν καὶ φαρμακεῖς*; und auch hier war Zauber und Gegenzauber. Nämlich die linken, wie Pherekydes lehrte, waren unter ihnen die *γόητες*, die den Zauber knüpfenden, die rechten aber die den Zauber lösenden. Einige lehrten, die rechten (Finger, Daktylen) seien männlich, die linken seien weiblich. Von denselben sagt der euhemerisierende Diodor Sic. V, S. 392, da sie Zauberer gewesen, haben sie sich der Beschwörungen, Einweihungen und Geheimlehren beflissen und, auf Samothrake verweilend, die Einwohner durch dies alles in nicht geringes Staunen gesetzt, fast gleichlautend mit manchen Erzählungen von Othin und seinen Gesellen. Über die Zauberkräfte der Telchinen s. Diodor V, c. 55. Strabo XIV, S. 653 etc. Hesych. h. v. u. a." [1])

Auch die schon bei den Ägyptern gebräuchliche Erblichkeit der Priesterwürde [2]) spricht dafür, dass es sich bei denselben weniger um Kenntnisse, als um mystische Eigenschaften von persönlicher und erblicher Natur handelte. Ebenso scheint nun aber auch die Einweihung in die höchsten Grade nicht so fast in reflektiver Belehrung, sondern darin bestanden zu haben, dass der Schüler zum passiven Medium oder aktiven Adepten entwickelt wurde. Darauf deutet schon die Vorbereitung durch Fasten und Keuschheit hin. [3]) Die Orphiker, die den Dienst des Bacchus besorgten, enthielten sich der Fleischnahrung. [4])

Die Gelehrsamkeit der ägyptischen Priester mag noch so

---

[1]) Schelling I, 8. 410. — [2]) Herodot II, 37. — [3]) Tib.: I. Eleg. 3. 26. — Propertius V, 5. 337. — Ovid. am. III, 9. 33. — [4]) Euripides: Hippol. 933. — Platon: de leg. VI.

gross gewesen sein, so war sie doch gewiss nicht so unerschöpflich, dass ein Pythagoras und andere zehn bis zwanzig Jahre ihres Lebens in diesem Unterricht hätten verbringen müssen. Dagegen wird deren langer Aufenthalt in Ägypten sehr verständlich, wenn die Schüler magische Eigenschaften erwerben sollten, die ja dem Pythagoras wirklich zugeschrieben wurden. Die Einweihung in die höheren Mysterien bestand also darin, den Schüler zum passiven Werkzeug für transcendente Einflüsse auszubilden — Medium — oder die latenten transcendentalen Fähigkeiten des Menschen in ihm aktiv zu machen — Adept. Dafür hatten Fasten und Keuschheit einen Sinn; für eine reflektive Belehrung waren sie überflüssig. Porphyrius sagt; „In den Eleusinien enthielt man sich von Geflügel, Fischen und Bohnen, der Granaten und der Äpfel; ebenso macht unrein der Beischlaf und das Berühren von Kadavern. Wer die Natur der Geistererscheinungen kennt, der weiss, weshalb man sich aller Vögel enthalten muss, zumal wenn man strebt, von der Erde weggenommen und zu den himmlischen Göttern versetzt zu werden.“[1]) Der Zusammenhang zwischen Fasten, Somnambulismus und Mediumität ist hier sehr klar. In den Mysterien des Mithras mussten die Einzuweihenden Hunger, Durst und Kälte ertragen — es scheint mit der Zeit ein forciertes Verfahren angewendet worden zu sein —; sie mussten grosse Wasserstrecken mehrere Tage hintereinander durchschwimmen — Wasserprobe der mittelalterlichen Hexen — und sich ins Feuer werfen — Feuerfestigkeit moderner Medien. Bestanden sie diese Proben, so wurden sie zur Einweihung zugelassen — d. h. wohl, man verwendete sie alsdann als ausgebildete Medien zur Nekromantie.[2])

---

[1]) Porphyrius: de abstin. IV, 16. — [2]) Ste. Croix. II, 127. 128.

Auf einem in Tirol gefundenen, auf den Mithrasdienst deutenden Monumente sind Reliefffiguren dargestellt, die solchen Proben unterworfen werden. Die einen werden ins Wasser geworfen; andere liegen ausgestreckt auf einem Bett mit schmerzerregenden Spitzen — Unempfindlichkeit der Somnambulen —, anderen sind beide Füsse in der Erde vergraben, oder sie sind in gezwungener und schmerzlicher Körperhaltung, — hypnotische Katalepsie —; endlich halten sie die Hand ins Feuer.[1]) Aus einer späteren Zeit werden wir durch Apulejus aufgeklärt. Derselbe war zu Hadrians Zeiten Oberpriester in Karthago und in alle Mysterien von Griechenland eingeweiht. Er war als Magier verschrieen, schrieb auch eine Apologie der Magie, und nach seinem Tode setzte man ihn sogar einem Apollonius von Tyana gleich und bewies damit gegen die Christen, dass auch andere die Wunder verrichten konnten, die man Christus zuschrieb.[2]) Dieser Apulejus geht in seinen Eröffnungen über die Mysterien weiter, als irgend ein anderer; aber seine Worte, ganz rätselhaft und sinnlos für den Rationalisten, werden erst verständlich, wenn man den Massstab der Mystik daran legt: „Ich ging bis zur Grenzscheide zwischen Leben und Tod — somnambule Ekstase —; ich betrat die Schwelle der Proserpina, und nachdem ich durch alle Elemente gefahren — Wasserprobe, Feuerfestigkeit, Erheben in die Luft — kehrte ich wiederum zurück. Zur Zeit der tiefsten Mitternacht sah ich die Sonne in ihrem hellsten Lichte leuchten — mystische Lichtphänomene. Ich schaute die unteren und die oberen Götter von Angesicht zu Angesicht — Materialisationen — und betete sie in der Nähe an.“ Weiterhin spricht er davon, dass es noch eine höhere Weihe in die Geheimnisse des Osiris gebe, und dass er auch diesen von Angesicht zu Ange-

---

[1]) Ebendort. —) Marcellinus: epist. 4 ad Aug.

sicht gesehen.[1]) Dazu bemerkt Burkhardt: „Dies sind Dinge, über welche man nie ins klare kommen wird“, und bezüglich des Zauberwesens, dass „die Geschichte ewig umsonst nach dem objektiven Thatbestand fragen wird.“[2]) Aber, wie wir sehen, rächt sich hier — wie in so vielen Wissenszweigen — nur die Vernachlässigung mystischer Studien, die allerdings über diese Dinge viel Klarheit verbreiten, so viel auch des Rätselhaften noch übrig bleibt.

Dass es sich bei den Mysterien um spiritistische Phänomene handelte, geht auch daraus hervor, dass sie in der Finsternis gehalten wurden. Die Mysterien des Mithras wurden in dunklen Höhlen gefeiert.[3]) Der Tempel zu Eleusis hatte einen unterirdischen Teil,[4]) — Reichenbachische Dunkelkammer —; von den Thesmophorien, von welchen Männer ausgeschlossen waren, heisst es, dass sie nachts gefeiert wurden; ebenso von den Mysterien des Bacchus.[5]) Demetrius von Phalerä sagt, dass bei den Mysterien alles auf Schrecken, Bestürzung und Schauen angelegt war.[6]) Wenn der Einzuweihende in den Tempel trat, sagt Themistius, so war er zuerst von Schrecken und wie von Schwindel befallen, von Kummer und einer gänzlichen Bestürzung eingenommen, da er keinen Schritt vorwärts zu thun vermochte, noch einen Weg zu finden, der ins Innere führte, bis endlich der Vorhang des Tempels weggezogen wurde.[7]) Die Mysterien der Isis begannen bei einbrechender Nacht, wie Apulejus in der erwähnten Stelle sagt. Nach Cicero wurden auch die Eleusinien nachts gefeiert.[8]) An die Verwendung von Musik — die Mesmer in seine Be-

---

[1]) Apulejus: Metam. XI. — [2]) Burkhardt: die Zeit Konstantins. 197. 243. 2. Aufl. 1880. — [3]) Tertull.: de corona mil. — [4]) Ste. Croix. I. 138. — [5]) Euripides: Bacch. 485. 486. — [6]) Demetrius Phal.: de Eloc. § 401. — [7]) Schelling II, 3. 444. — [8]) Cicero: de leg. II, 14.

handlung aufnahm und die auch im Spiritismus zur Verwendung kommt — erinnert eine Stelle bei Aristoteles.[1])

Endlich dürfen wir aber auch nicht vergessen, dass Magie und Nekromantie auch ausserhalb der Mysterien in Gebrauch waren. Schon in der ägyptischen Weisheit unterscheidet Heliodor zweierlei Arten: „Die eine ist für den Pöbel und wandelt sozusagen immer niedrig auf der Erde; sie hat mit Gespenstern zu thun und balgt sich mit Leichen, klebt an Kräutern und stützt sich auf Zauberformeln; ihr Endzweck ist niemals etwas Gutes, weder an sich, noch für den, der sie zu Rate zieht; in ihren Wegen geht sie meistenteils fehl; gelingt ihr einmal etwas, so ist es etwas Abscheuliches und Garstiges; bald giebt sie Dinge zu sehen, die nicht sind, bald täuscht sie gehegte Hoffnungen, bald verhilft sie zu unerlaubten Handlungen und ist ungezügelten Lüsten dienstbar. Die andere aber, die wahre Weisheit, um die wir Priester und Propheten uns von Jugend auf bemühen, blickt zum Himmel empor, verkehrt mit den Göttern und hat Teil an der Natur der mächtigen Wesen; sie erforscht die Bewegung der Gestirne und gewinnt das Vorherwissen der Zukunft.“[2]) Diese thatsächliche Anerkennung der schwarzen Magie, deren Beschreibung an das mittelalterliche Zauberwesen erinnert, neben der weissen lässt um so mehr die grosse Heimlichkeit begreifen, mit welcher die Mysterien umgeben waren; man fürchtete eben den Missbrauch mystischer Kenntnisse und transcendentaler Fähigkeiten. Darum war man so strenge, dass der Hierophant von Eleusis sogar den Apollonius von Tyana als einen Magier von den Mysterien mit den Worten zurückwies, er würde niemals die Eleusinischen Geheimnisse einem Menschen entdecken, der die göttlichen Dinge profaniere. Apollonius, der sodann seine

---

[1]) Schelling II, 3. 447. — [2]) Heliodor: Aethiop. III, 16.

höheren Kenntnisse in der Geheimlehre betonte, wies dann seinerseits den nun willfähriger gewordenen Oberpriester zurück und erklärte, er würde sich erst durch dessen Nachfolger einweihen lassen, den er nannte, und dem in der That vier Jahre später der Tempel übergeben wurde.[1])

Über die Nekromantie ausserhalb der Mysterien — *νεκρομαντεῖα, ψυχοπομπεῖα, ψυχομαντεῖα* — sind die Nachrichten sogar sehr vielfältig, und wenn sie auch bei den sogenannten Totenorakeln noch mit Geheimnis umgeben war so kommt sie doch auch von Privaten getrieben vor. Die Beschwörung der Toten, um durch sie auf vorgelegte Fragen, Antworten zu erhalten, Zukünftiges und überhaupt Verborgenes zu erfahren,[2]) kommt schon bei Homer[3]) vor. Herodot erwähnt ein Totenorakel in Thesprotien, wo man durch Anwendung geheimer Mittel die Seelen der Verstorbenen zu erscheinen und Antwort zu geben nötigte.[4]) In Italien bestand ein solches Orakel am Avernersee in Misenum; nach geschlachtetem Opfer und Ausgiessung des Trankopfers rief man dort den Toten, worauf ein Phantom erschien, zwar dunkel und nicht leicht zu erkennen, das aber doch redete und nach gegebener Antwort verschwand.[5]) Auch andere erwähnen dieses der Persephone heilige Orakel.[6]) Solche bestanden auch in Pigalia in Arkadien, im thrakischen Heraklea, am See Aornos in Thessalien u. s. w. Nach alter Vorstellung haben die chthonischen Gottheiten die Herrschaft im Hades, daher wurden sie in der Nekromantie angerufen[7]) und wurde der Hekate die Macht zugeschrieben, Tote erscheinen zu lassen. Lucian verspottet die Geister, die sich am Wohlgeruch des Opfer-

---

[1]) Philostratus: Vita Apoll. IV, 18. — [2]) Cicero: de div. I, 58. — [3]) Odyss. XI. — [4]) Herodot V, 92. — [5]) Maximus Tyr. diss. 14, 2. — [6]) Diodor IV, 22. — Strabo I. 26. — Lucretius VI, 740. — Virgil: Aen. VI, 237. — Prop. IV, 18. 1. V, 1. 49. — [7]) Aeschylus: Pers. 619—632.

dunstes und des Räucherwerks ergötzen,[1]) und diese Verwechslung von Nahrungsmittel und Materialisationsmittel scheint dem ganzen Altertum anzugehören. Dem Hades, der Hekate und den Erinnyen wurde Honig geopfert[2]) und Honig wurde auch bei Totenbeschwörungen verwendet.[3]) Blut als Materialisationsmittel war sehr im Gebrauch, ja es liegt wohl eben darin die eigentliche unverstandene Bedeutung der blutigen Opfer, von welchen sogar Menschenopfer nicht ausgeschlossen waren. Porphyrius belastet damit sogar die Mysterien in Kreta: „Istros in seiner Sammlung kretensischer Opfer sagt, dass die Kureten von altersher gewohnt waren, dem Saturn Knaben zu opfern. Pallas, der das beste über die Mithrasmysterien geschrieben hat, sagt, dass die öffentlichen Menschenopfer erst unter Kaiser Hadrian abgeschafft wurden."[4]) Leichenopfer an Pluto und Proserpina werden erwähnt,[5]) und bei Heliodor finden wir die sehr ausführliche Beschreibung einer Totenbeschwörung, woraus die Verwendung von Blut als Materialisationsmittel sogar im Privatgebrauch erhellt.[6])

Solche Privatleute als Nekromantiker kommen im ganzen Altertum vor. Bei Plutarch sagt Simmias, dass er am Grabe des Lysis die Totenopfer verrichtete und die Seele des Lysis beschwor, damit sie bezüglich seiner Beerdigung ihren Wunsch kundgebe; er sah die ganze Nacht hindurch nichts, glaubte aber eine Stimme zu hören, die ihm einen Befehl erteilte.[7]) Der Grammatiker Apion behauptete, den Schatten des Homer um sein Vaterland und seine Eltern befragt zu haben, verschweigt aber die Antwort.[8]) Appius, Zeitgenosse des Cicero,

---

[1]) Lucian: Ikaromenippus. — [2]) Apoll. Rhod. III, 1034. — Euripides: Iphig. Taur. 160. — [3]) Ste. Croix I, 243. — [4]) Porphyrius: de abstin. II. 56. — [5]) Ste. Croix I, 189. — [6]) Heliodor: Aethiop. VI, 14. — [7]) Plutarch: de gen. Socr. — [8]) Plinius: H. N. 30. 2.

gab sich mit Totenbeschwörung ab.[1]) Nero beschwor den Geist seiner ermordeten Mutter,[2]) Caracalla die Geister seines Vaters und Bruders.[3]) Dem Vatinius wirft Cicero vor: „Du pflegst die Geister der Verstorbenen heraufzubeschwören und den Göttern der Unterwelt Eingeweide der Knaben zu opfern."[4]) Auch dem Nero wird vorgeworfen, dass er es bei seinen magischen Operationen an Menschenopfern nicht fehlen liess.[5]) Catilina und die Kaiser Heliogabalus, Didius Julianus und Valerianus stehen im Verdachte der Kinderopfer. Pollentianus handelte nach dem Gebrauch, einer schwangeren Frau die unreife Frucht herauszuschneiden, um Geister zu beschwören,[6]) und das Gleiche wird dem Maxentius nachgesagt.[7]) Nach dem Tode des Kaisers Julian fand man in dem von ihm zu geheimen Mysterien benutzten Tempel zu Carrä ein an den Haaren aufgehängtes Weib mit aufgeschnittenem Leibe,[8]) von welchem Verfahren schon Lucanus berichtet.[9]) Die Unkenntnis des Begriffes „Medium" hatte also arge Scheusslichkeiten zur Folge.

Sogar Spyridion, Bischof von Cypern, wird als Totenbeschwörer erwähnt: Ein Bekannter hatte seiner Tochter Irene einen wertvollen Gegenstand anvertraut; sie starb und Spyridion, der den Schatz zurückgeben sollte, aber den Ort der Aufbewahrung nicht wusste, beschwor ihren Schatten, bis sie ihm aus dem Grabe heraus Kunde gab.[10]) Noch im Mittelalter finden wir die Totenbeschwörung in ihrer scheusslichsten Gestalt bei Gilles de Laval, Baron von Rez, dem französischen

---

[1]) Cicero: Tusc. I, 16. — [2]) Sueton: Nero 34. — [3]) Herodian. IV, 12, 3. — [4]) Cicero: in Vat. 6. — [5]) Plinius: H. N. 30. 2. — [6]) Ammianus Marc. 29, 2. 17. — [7]) Eusebius: H. Eccl. 8, 14—16. — [8]) Theodorus: H. E. 3. 21. 22. — [9]) Lucanus: Pharsal. 6. 554. — Döllinger: Heidentum. 661. — [10]) Burkhardt: d. Zeit Konstantins. 241.

Marschall, in dessen Schloss bei Nantes Hunderte von Kindern verschwanden, bis er 1440 zum Tode verurteilt wurde.

Wenn wir nun sehen, dass ein so wichtiger Bestandteil der Mysterien, wie die Totenbeschwörung, nicht hinter den Mauern der Tempel verborgen blieb, und im Privatgebrauch, wo der Begriff des Mediums unbekannt war, in grässlicher Weise verwilderte, so werden wir vorweg annehmen dürfen, dass mysteriöse Lehren, die von den Philosophen so hochgeschätzt waren, allmählich auch in die Systeme derselben drangen. Die Philosophen waren nachweisbar in beständiger Fühlung mit den Mysterien und hatten wohl ihre besten Einsichten aus diesen entlehnt. Thales wurde von ägyptischen Priestern unterrichtet,[1]) Pythagoras wurde von den Priestern in Memphis und Theben eingeweiht, nachdem er alle vorgeschriebenen schweren Prüfungen durchgemacht.[2]) Vorher schon war er in Biblos und Tyrus eingeweiht worden. Er blieb in Ägypten volle zweiundzwanzig Jahre, und ging dann nach Chaldäa und Persien, um sich dort von den Magiern unterrichten zu lassen.[3]) Daher werden ihm auch magische Künste zugeschrieben.[4]) Seine Zahlenlehre hatte er von den Ägyptern.[5]) Seine Dämonenlehre stimmt überein mit der des Hesiod.[6]) Er lehrte Seelenwanderung, und auch von den Mysterien des Mithras heisst es, dass man dort von der Seelenwanderung überzeugt wurde.[7])

Von den Pythagoräern heisst es im allgemeinen, dass sie Freunde der Theurgie und Divination waren,[8]) und Jamblichus sagt, dass in dieser Schule alles mündlich als

---

[1]) Diogenes Laert. I, 27. — [2]) Jamblichus: Vita Pythag. — [3]) Cicero: de fin. V. — [4]) Apulejus: de magia 27. — [5]) Plutarch: Is. et Os. — [6]) Hesiod: Werke u. Tage I, 120. — [7]) Porph. de abstin. IV, 16. — [8]) Diogenes Laert. VIII, 1. 18.

göttliches Geheimnis sich fortpflanzte. Heraklit lehrte den Übergang der Seele aus ihrem dämonischen Zustand in den menschlichen, und in einem Bruchstück nennt er die Götter unsterbliche Menschen, die Menschen sterbliche Götter. Platon liess sich ebenfalls in Ägypten unterrichten, und hätten ihn die Kriegsunruhen nicht abgehalten, so würde er sogar nach Persien zu den Magiern gereist sein.[1]) Dass die platonische Philosophie dieselbe sei, wie die der Orphischen Mysterien, sagt Proklus geradezu,[2]) und allgemein schreibt Herodot die Ausbildung der Mysterien den Philosophen — *σοφίσται* — zu. In der That hätte Platon die Philosophie nicht das Höchste, was man lernen kann — *μέγιστον μάθημα* — genannt, wenn ihm auf Seite der Mysterien ein Überschuss geblieben wäre, und er nicht vielmehr selbst diesen Überschuss, immerhin unter Wahrung von Geheimnissen, in seine Philosophie gemengt hätte. Er lehrte Präexistenz und Unsterblichkeit und die dem griechischen Geiste fremde Vorstellung, dass der Körper ein Kerker der Seele sei. Unser gegenwärtiges Los ist ihm abhängig von einem früheren Leben und Verhalten, das künftige Los vom gegenwärtigen Verhalten. Sein Unsterblichkeitsbeweis ist mystisch aus der Verwandtschaft der Seele mit den Ideen geführt. Die Seele verbringe, was auch von den Eingeweihten gesagt werde, nach dem Tode die Zeit mit den Göttern. Die der Philosophie ergebene Seele erwarte nach dem Tode keine neue Wanderung, sondern, wenngleich kein körperloser Zustand, doch ein vom Körper möglichst wenig beschwertes Dasein ätherischer Art. Wie dieses an die Phantome der Mysterien erinnert, so seine Vorstellung, dass die am Körper hängende Seele ruhelos das Grab umschweift, an Nekromantie.

Dass die griechischen Mysterien aus Ägypten kamen,

---

[1]) Diogenes Laert. III, 6. 7. — [2]) Proklus in Timaeum.

scheint hervorzugehen aus der Identität der ägyptischen Isis mit der griechischen Ceres[1]) und der fast völligen Gleichheit ihrer Mysterien.[2]) Das eigentliche Heimatland der Mysterien ist aber wohl Indien. Es ist jedenfalls bezeichnend, dass die Philosophen, welche eingeweiht waren, wie Empedokles, Platon, Pythagoras, Apollonius, auch von der indischen Magie hoch dachten und sie zum Teile kannten. Es sollen sogar die Worte *Κξογ ὀμπαξ*, womit nach Beendigung der Eleusinien die Versammlung aufgehoben wurde, aus dem Sanskrit stammen, und sollen sich die Brahminen nach Beendigung ihrer religiösen Feierlichkeiten derselben ebenfalls bedienen.[3])

Wenn nun auch zugegeben werden muss, dass in den Mysterien „an eine lehrhafte Überlieferung einer reineren Gottesauffassung, eine Ausdeutung der Mythen nicht zu denken ist“ und die dramatische Natur der Mysterien jetzt allgemein anerkannt ist;[4]) wenn es ferner richtig ist, dass die Philosophen in ihrer exoterischen Lehre es für erlaubt hielten, wenn von den Volksgöttern, der Seele und den Geistern die Rede war, zu Erdichtungen ihre Zuflucht zu nehmen,[5]) so dürfte doch das Urteil Zellers, dass die griechische Philosophie nichts Erhebliches von den Mysterien entlehnt habe, bedeutend einzuschränken sein. Er selbst giebt zu, dass der Unsterblichkeitsglaube aus den Mysterien hervorgegangen zu sein scheine.[6]) Es verdankten gerade die eleusinischen Mysterien ihre Berühmtheit nicht nur der Pracht, die darauf verwendet wurde, sondern hauptsächlich dem herrschenden Glauben, dass der dort Eingeweihte eine sichere Bürgschaft jenseitiger Seligkeit

---

[1]) Herodot II, 59. — [2]) Lactant. de fals. rel. 21. — [3]) Ouvaroff: Essai sur les mystères d'Eleusis. 27. — [4]) Hermann: Lehrbuch der gottesdienstl. Altertümer d. Griechen. 193. 198. — [5]) Macrobius: in somno Scip. I, 2. — [6]) Zeller: Phil. d. Griechen. I, 53.

besitze,[1]) was doch wohl heisst, dass man in Eleusis die überzeugendsten, also empirischen Beweise von der Unsterblichkeit erhielt.

Die Beeinflussung der Philosophie durch die Mysterien wird allerdings erst in der späteren Zeit griechischer Philosophie recht deutlich. Nachdem durch die römischen kaiserlichen Edikte die Mysterien bedroht waren, nahmen sie die Maske der Philosophie an und flüchteten in die alexandrinischen Philosophenschulen, wo theurgische Beschwörungen getrieben wurden. Sie hatten Mysterien, bei welchen man zur Anschauung der Götter gelangte, die in verschiedenen Gestalten, namentlich menschlichen, oft auch nur durch gestaltlosen Lichtglanz, sich offenbarten,[2]) was mit spiritistischen Manifestationen verglichen, ungemein verständlich wird, aber bei Zeller, der rationalistisch urteilt, als Absurdität erscheint. Damit stimmt auch die Dämonenlehre des Plotin überein. Er versetzt diese in das Zwischenreich zwischen dieser und der anderen Welt; sie sind ewig, wie die Götter, aber den Leidenschaften unterworfen; sie haben Erinnerung, sinnliche Empfindung, ja sogar die Sprache, einen Leib aus intelligibler Materie, hören auf Anrufungen und nehmen, um zu erscheinen, Luftleiber an.[3]) Aus der dämonischen Natur der menschlichen Seele folgt für Plotin die Unterscheidung einer doppelten Selbsterkenntnis; in der einen erkennt sich der Mensch als irdisches, bewusstes Wesen, in der anderen als transcendentales Subjekt.[4]) Die berühmte Inschrift am Tempel zu Delphi „Erkenne dich selbst!“, die rationalistisch ausgelegt nicht viel mehr als ein Gemeinplatz ist, wird also wohl an

[1]) Döllinger: Heidentum u. s. w. 156 — [2]) Proclus in Polit. — [3]) Plotin: Ennead. III, 7. 6. VI, 7. 6. IV, 3. 18. IV, 4. 43. III, 5. 6. — [4]) Derselbe V, 3. 4.

einem Tempel, darin die Priesterin im Somnambulismus weissagte, im Sinne jener zweiten Selbsterkenntnis gemeint gewesen sein. Der Mensch soll nicht seine zeitliche Natur erkennen, sondern seine ewige, die sich in seinen transcendentalen Fähigkeiten erweist. So genommen, ist jene delphische Inschrift noch heute nicht veraltet und dürfte an sämtlichen Universitäten angebracht werden.

Porphyrius anerkennt gute, wie böse Dämonen; sie sind bald sichtbar, bald unsichtbar und mit luftartigen Leibern versehen.[1]) Sie können zur Materialisation gebracht werden, indem sie an den Trankopfern und am Fettdampf der Brandopfer sich laben, wodurch ihr Geist selber zu Fett wird; denn er lebe nur vom Brodem der Opfer und werde stark durch den aufsteigenden Dampf von Opferfleisch und Blut.[2]) Diese Verwechslung von Nahrung und Materialisationsmittel ist wohl ebenso unrichtig, wie die Ansicht des Augustinus, dass nicht, wie Porphyr und andere meinen, der Geruch der Opfertiere die Dämonen ergötze, da sie ja derlei Gerüche überall finden könnten, sondern dass sie sich an der ihnen erwiesenen göttlichen Ehre erfreuen.[3]) Jamblichus glaubt unter echten Erscheinungen auch an trügerische, welche die Fehler der theurgischen Operationen benützend, sich den höheren Dämonen unterschieben.[4])

Die Analogie mit den spiritistischen Phänomenen geht aber noch weiter und bis ins Detail. So z. B. wenn es von Ädesius, dem Schüler des Jamblichus, heisst, dass er einst den Hexameter, den ihm der Gott im Schlaf gesagt, vergass, aber nach dem Erwachen in seine linke Hand geschrieben fand, was an mystische blutunterlaufene Schriften auf dem Arm bei

---

[1]) Porphyrius: de abstin. II, 37. 39. — [2]) Derselbe II, 42. — [3]) Augustinus: de Civ. Dei X, 19. — [4]) Jamblichus: de myst. Aegypt.

Medien erinnert. Dieser Ädesius ist es, der seinem Schüler, dem Kaiser Konstantin, (in Bezug auf die dämonische Natur des Menschen) sagt: „Wenn du einst an den Mysterien teilnimmst, wirst du dich schämen, überhaupt nur als Mensch geboren zu sein.“[1])

Bei Jamblichus sind Phänomene, deren jedes an Spiritismus anklingt, zusammengedrängt in dem Satze: „Viele der Inspirierten fühlen das Feuer nicht; sie schreiten durch das Feuer und schwimmen über Ströme in wunderbarer Weise. Ihre Körper dehnen sich aus nach der Breite und Höhe und erheben sich in die Luft“ — was alles auf das Medium Home und andere zutrifft —; „das Tönen ihrer Stimme ist oft gleichmässig, oft unregelmässig, oft stark, oft schwach“ — wie bei Sprechmedien.[2])

Dass es sich auch bei den Neupythagoräern — deren Schule in sieben Städten Unteritaliens blühte: Croton, Sybaris, Catanea, Rhegium, Himera, Agrigent, Thauromenium — mehr um mystische Entwicklung, als um lehrhafte Doktrinen handelte, und nicht so fast der Charakter geprüft wurde, sondern die Mediumität, geht daraus hervor, dass sie drei Jahre lang im Stande der Prüfung lebten und in der zu führenden Lebensweise unterrichtet wurden, vielleicht auch aus dem grossen Gewicht, das sie der Musik beilegten, die eines der besten Steigerungsmittel des Somnambulismus ist.

Demgemäss fällt denn auch das Ende der Mysterien zusammen mit dem Untergang der alexandrinischen Philosophie. Durch Justinian wurden die Philosophen dieser Schule genötigt, das römische Reich zu verlassen, und von ihnen, welche praktische Mystik trieben, ist es ganz verständlich, dass sie, um Freiheit zu geniessen, nach Persien übersiedelten. Damit waren

---

[1]) Burkhardt: die Zeit Konstantins. — [2]) Jamblichus: de myst. Aeg.

die Mysterien im grossen und ganzen beseitigt, nachdem sie achtzehn Jahrhunderte hindurch bestanden hatten. Einiges davon scheint sich gleichwohl noch länger erhalten zu haben, und zwar bei den Gnostikern. Von der Sekte der Prepuzier wird gesagt, dass sie bei der Einweihung Phantome erscheinen liessen,[1]) ja sie standen sogar im Rufe, kleine Kinder zu opfern; sie ahmten auch äusserlich die Mysterien nach und hatten ihre Einweihungen. Bei den Christenverfolgungen scheinen sie gelinder behandelt worden zu sein, weil die Verwandtschaft ihrer Lehre mit der der Mysterien zu ihren Gunsten sprach. Die Marcioniten und Marcosier hatten ihre Weissagerinnen[2]) und es erinnert wieder an Sprechmedien — im Mittelalter Besessene genannt — wenn sie von Geistern sprechen, welche den Menschen bewohnen und beherrschen.[3])

Die Mysterien waren die festeste Stütze des untergehenden Heidentums, weil sie eben durch Thatsachen belehrten. Daraus lässt sich aber indirekt schliessen, dass auch das aufsteigende Christentum mystische Thatsachen, magische Heilungen u. s. w. zur Verfügung haben musste; denn mit blossen Gegendogmen hätte es die Mysterien nicht verdrängen können. Noch der Kaiser Julian wurde Apostat, nachdem er die Mysterien kennen gelernt hatte.

Es lag daher sehr im Interesse der Kirchenväter, die Mysterien herabzuwürdigen. Sie thaten aber das nicht in der flachen rationalistischen Weise der heutigen Gegner des Spiritismus. Sie zeigen sich unterrichtet über die Mysterien, weil denn doch der geheimnisvolle Schleier von denselben allmählich weggezogen worden war, und sind weit davon entfernt, die Thatsachen als solche zu leugnen. Arnobius giebt

---

[1]) Ste. Croix. II, 190. 191. — [2]) Tertullian: de praescr. 6. De anima 36. Irenaeus I, 13. — [3]) (Friedrich Münter): Versuch über kirchl. Altertümer der Gnostiker. 44.

sogar die Zauberei in ihrem ganzen Umfang zu, nur dass er die Wunder der Magier auf die Dämonen zurückführt.[1]) Wenn auch Betrug zugegeben wurde, und der heilige Hippolyt in seiner „Widerlegung der Ketzerei“[2]) eine Anzahl von Betrügereien der Zauberer enthüllte, so wurde doch die Betrugstheorie nicht verwendet, um das ganze Gebiet der heidnischen Mystik los zu werden und der Erklärung sich entschlagen zu dürfen.

Wenn wir die exoterische Vorstellung der Griechen über den traurigen Zustand der Verstorbenen im Hades erwägen, der den Schatten des Achilleus sagen lässt:

Lieber möcht' ich fürwahr dem unbegüterten Meier,
Der nur kümmerlich lebt, als Tagelöhner das Feld bau'n,
Als die ganze Schar vermoderter Toten beherrschen —[3])

so können wir uns die Begeisterung, welche die Mysterien genossen, wohl erklären. Denn allerdings sagt Platon, dass die Griechen zu seiner Zeit die Sagen vom Hades und den dortigen Strafen, so lange sie gesund waren, für lächerlich hielten; er fügt aber bei, dass wenn sie dem Tode sich näherten, sie die Angst vor denselben nicht unterdrücken konnten.[4]) Diese Stimmung gegen die anerzogenen religiösen Vorstellungen ist eben eine allgemein menschliche, und sie findet sich auch in unseren Tagen. Darum können wir aber auch jene Begeisterung der alten Griechen in Parallele stellen mit jener, womit in unseren Tagen der Spiritismus aufgenommen wurde, der sich in vier Jahrzehnten rascher verbreitete, als seinerzeit das Christentum in vier Jahrhunderten. Es gaben eben die Mysterien sowohl, als der Spiritismus, der Menschheit eine Hoffnung zurück, die damals eine skeptische Philosophie und heute der Materialismus ihr genommen hatten.

---

[1]) Arnobius: adv. gent. — [2]) Hippolyt IV, 28—42. — [3]) Odyss. XI, 488—491. — [4]) Platon: Rep.

Eines jedoch hat das Altertum vor unserer Zeit voraus. Nach griechischer Anschauung verdiente keine Wissenschaft, die nur auf sinnliche Dinge gerichtet ist, den Namen Weisheit, und Materialisten, wie Kritias und Hippon, werden von Aristoteles zu den plumpen Denkern gezählt.[1] Gerade die grössten Geister des Altertums drängten sich daher zu den Mysterien, ja sie schreckten sogar vor den beschwerlichen Reisen nach Ägypten und Persien nicht zurück, um in Sachen der Mystik neue Aufschlüsse zu erhalten. Bei uns dagegen ist der Enthusiasmus für den Spiritismus beschränkt geblieben, und gerade die Vertreter der Wissenschaft, mit wenigen Ausnahmen, finden ihr Genügen an der sinnlichen Erscheinung des Menschen, haben für den Spiritismus nur Spott und Hohn, oder sagen gar, wie Huxley, dass diese Dinge, selbst wenn sie wahr wären, sie nicht interessieren.

Im Altertum war es ein blosser Tempelschreiber, Pankrates, der ein fünfundzwanzigjähriges Studium (im Sinne des Adepten) nicht scheute, um endlich in den Besitz der ägyptischen Gelehrsamkeit zu gelangen.[2] Unsere Gelehrten dagegen, die, statt weiter Reisen, nur um die nächste Strassenecke zu gehen nötig hätten, um sich die anschauliche Überzeugung von der Einseitigkeit ihrer Weltanschauung zu holen, geben sich trotzdem oder vielleicht eben darum diese Mühe nicht. Man kann ihre Zweifel begreiflich finden, sogar ihre apriorische Negation verzeihen; aber die Weigerung, mit eigenen Augen zu sehen, was sie in nächster Nähe finden könnten, geht jedenfalls über das Mass des Verzeihlichen hinaus. In dieser Hinsicht ist also der Vergleich unserer Zeit mit dem Altertum für uns in hohem Grade beschämend.

Wenn wir nun sehen, dass in den Mysterien der Alten

---

[1]) Aristoteles: de an. I, 2. — [2]) Döllinger: Heidentum 440.

es sich um Spiritismus handelte — eine Hypothese, die meines Wissens noch nicht aufgestellt worden ist — so lässt sich daraus allerdings noch kein absoluter Beweis für die Wahrheit des Spiritismus führen; aber die Betrugstheorie der Modernen erscheint jedenfalls lächerlich gegenüber der Thatsache, dass die Mysterien, wiewohl sie von den grössten Geistern des Altertums beständig kontrolliert waren, doch an zweitausend Jahre bestanden, was nimmermehr möglich gewesen wäre, wenn in der That nur Betrug darin gewesen wäre. Unsere Rationalisten werden sich daher vielleicht bestimmen lassen, etwas weniger vorschnell über den Spiritismus abzusprechen, wenn sie bedenken, dass sie in dieses Absprechen zugleich die hervorragendsten griechischen Philosophen einbeziehen müssen. Darum ist zu hoffen, dass der Spiritismus, und die Mystik im allgemeinen, eine neue Bekräftigung erhalten werden, wenn einmal die Philologen sich entschliessen werden, den Massstab der Mystik an die alten Klassiker zu legen. Es wird ihnen dann nicht schwer fallen, den Beweis für die Richtigkeit der hier vorgetragenen Hypothese in viel gründlicherer Weise zu führen, als es mir bei meinen beschränkten Kenntnissen über das klassische Altertum möglich war.

IV.

Der Dämon des Sokrates.

Jene abhaltende innere Stimme, die Sokrates zu vernehmen glaubte, wenn er im Begriffe war, etwas ihm Nachteiliges zu thun, ist schon mehrfach der Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen gewesen. Im Altertum haben Plutarch, Maximus Tyrius, Apulejus und andere darüber geschrieben, und es überwiegt jene Auslegung, der gemäss Sokrates von einem Dämon, einem göttlichen Wesen, inspiriert gewesen sei. Die neueren Forscher, Meiners, Gusti, Lelut, Volquardsen u. s. w. legten den Massstab der vulgären Psychologie an dieses Problem, und dabei musste notwendig geschehen, was geschehen ist, das nämlich die Erklärungen allmählich in den rationalistischen Sand verliefen. Alte und neue Erklärer sind aber darüber einig, dass es nicht angeht, das Problem durch einfaches Negieren zu beseitigen; denn die Berichte lauten sehr bestimmt, sind sehr zahlreich und werden von den gewichtigsten Zeugen vorgetragen. Es liegt also eine Thatsache vor, die noch immer der Erklärung harrt; denn das Ziel wird verfehlt sowohl in der alten Inspirationstheorie, in welcher das Bewusstsein des Sokrates eine passive Rolle spielt, von einem Dämon Ratschläge erhält,

als auch in der vulgärpsychologischen Theorie, die aus dem aktiven philosophischen und moralischen Bewusstsein die Thatsache erklären will. Da nun gleichwohl beiden Hypothesen etwas Richtiges zu Grunde liegt, so möchte man versucht sein, die Lösung gleichsam nach dem Satz vom Parallelogramm der Kräfte in einer dritten diagonalen Richtung zu suchen, durch eine Hypothese, die das Berechtigte beider vereinigt, das Unberechtigte derselben fallen lässt. Dies wird aber nur erreicht, wenn wir den Dämon des Sokrates als Problem der transcendentalen Psychologie anerkennen. Sokrates erscheint alsdann sowohl aktiv als passiv; er war inspiriert, aber nur durch sein eigenes transcendentales Subjekt. Diese Hypothese erklärt den sokratischen Dämon nach allen seinen Merkmalen, ohne dass wir genötigt wären, einige davon willkürlich hinwegzulassen oder zu verfälschen.

Sehen wir uns zunächst die Berichte an, welche vorliegen; die des Sokrates selbst, der bei Platon redend eingeführt ist, und die seiner intimen Freunde.

Sokrates selbst spricht nirgend von einem Dämon, von dem er inspiriert sei, sondern nur von einer inneren Stimme — φωνή —, die er vernehme, einem göttlichen Zeichen — σημεῖον — das er erhalte. Über diese Thatsache seines psychischen Lebens spricht er mit der grössten Bestimmtheit; die Quelle aber, aus der ihm seine Eingebungen kommen, lässt er unbestimmt, nennt sie nicht Dämon, sondern Dämonion, etwas Dämonisches — τι δαιμόνιον —, welche Bezeichnung er teils subjektivisch, teils adjektivisch gebraucht. Er spricht von dem „gewohnten göttlichen Zeichen“, von der „prophetischen Stimme der Gottheit“, von der „durch Gottes Schickung mir zugeteilten Stimme“. Diese innere Stimme sei ihm von Kindheit an gegeben, so dass kaum ein Tag seines Lebens verstrichen, an dem er sie nicht vernommen habe. Sie trieb

ihn nicht zu Handlungen an, sondern hielt ihn nur ab, wenn er im Begriffe war, „etwas Nachteiliges“ zu thun. Den Wert dieses Dämonions schätzte Sokrates so hoch, dass er ihm unbedingt gehorchte. Dem Alkibiades gegenüber, dessen Vormund Perikles war, rühmt sich Sokrates, dass er einen besseren und weiseren Vormund besitze: sein Dämonion.[1]) Diesem schrieb er auch sein grundsätzliches Fernhalten von der Politik zu: „Der Grund davon liegt in dem, was ihr mich oft und bei vielen Gelegenheiten sagen hörtet, dass etwas Göttliches und Dämonisches sich mir vernehmen lasse. . . . Das begann bei mir schon von meinen Knabenjahren an; eine Stimme lässt sich vernehmen, und wenn sie sich vernehmen lässt, warnt sie mich stets vor dem, was ich zu thun im Begriffe bin, treibt aber nie mich an. Das ist es, was mich abmahnt, mit öffentlichen Angelegenheiten mich zu befassen.“[2]) Seine Beschäftigung mit Philosophie dagegen war indirekt gebilligt, indem er davon nicht abgemahnt war. Sogar diesem bloss indirekten Befehl gehorcht Sokrates so unbedingt, dass er seinen Richtern erklärt, nicht einmal unter der Bedingung der Freisprechung davon ablassen zu wollen: „Wenn ihr unter solchen Bedingungen mich freigeben wolltet, dann würd' ich euch sagen: Zwar halt' ich euch, ihr athenischen Männer, lieb und wert, doch werd' ich dem Gotte mehr gehorchen, als euch . . . . denn das, müsst ihr wissen, gebeut mir mein Gott. . . . Demnach, ihr athenischen Männer, würd' ich sagen, sprecht mich frei, oder sprecht mich nicht frei, in der Überzeugung, ich werde mein Thun nicht ändern, und wenn ein mehrfacher Tod mich bedrohte.“[3]) Auch seine Lehrmethode, die im Gegensatz zu derjenigen der Sophisten, die damals Griechenland

---

[1]) Platon: Alkib. 1. — [2]) Platon: Verteidigungsrede. 19. — [3]) Ebendort. 17.

überschwemmten, weniger in Reden, als in vorgelegten Fragen bestand, gleichsam eine geistige Hebammenkunst, die er trieb, wie seine Mutter Phänarete die leibliche betrieben hatte, schreibt er seinem Dämonion zu: „Zu entbinden nötigt mich der Gott; das Erzeugen wehrt er mir.“[1])

In der gegen ihn gerichteten Anklage, die sein Todesurteil zur Folge hatte, hiess es, dass Sokrates die vom Staate anerkannten Götter nicht anerkenne und dafür fremdartige Götter einführe, eine Beschuldigung, die sich auf sein Dämonion bezog.[2]) In Bezug auf diese Anklage des Meletos sagt Sokrates selbst: „Er nennt mich einen Göttererfinder, und weil ich neuere erfinde und die alten nicht für Götter halte, erhob er, wie er sagt, eben deshalb eine Anklage gegen mich“ — worauf Eutyphron entgegnet: „Ich verstehe, lieber Sokrates, weil du behauptest, bei jedem Vorfall rege sich dein Dämonion. Er hat also diese Anklage gegen dich erhoben, als sinnest du auf Neuerungen in göttlichen Dingen, und tritt, dich zu verdächtigen, vor Gericht auf, da er weiss, dass der grosse Haufe für Beschuldigungen in solchen Dingen sehr empfänglich ist.“[3])

Sokrates hörte seine innere Stimme bis zu seinem Lebensende, und noch in der Erwartung seines Todesurteils hält er seine Behauptungen aufrecht. Wiewohl er leicht seine Lossprechung hätte bewirken können, so verzichtete er doch darauf, sich in diesem Sinne zu verteidigen, und zwar weil ihn sein Dämonion davon abhielt.[4]) Er wurde nicht nur innerlich abgemahnt, sich eine Verteidigungsrede auszuarbeiten, und erschien unvorbereitet vor Gericht; sondern er wies auch

---

[1]) Platon: Theaetet. 7. — Plutarch: Platonische Fragen. 1. — [2]) Xenophon: Memorabilien I, 1. 1—2. — [3]) Platon: Euthyphron. 2. — [4]) Xenophon: Mem. IV, 4. 4. IV, 8. 5.

eine vom Redner Lysias ausgearbeitete Verteidigungsrede zurück.[1])

Barthelemy, der sich nicht entschliessen kann, das Problem offen zu lassen, und lieber zu einer ungereimten Lösung greift, behauptet, dass Sokrates mit seinem Dämonion nur Spass gemacht habe.[2]) Um aber von dieser Hypothese sehr schnell zurückzukommen, bedarf es nur der Beachtung dessen, was der bereits zum Tode verurteilte Sokrates zu seinen Richtern sprach, und wodurch er sein Verhalten in diesem Prozesse motivierte: „Mir, verehrte Richter, widerfuhr etwas Wundersames. Die weissagende Stimme des Dämonions nämlich, die ich zu vernehmen pflege, mahnte mich in der ganzen früheren Zeit sehr häufig ab, und zwar bei sehr geringfügigen Veranlassungen, wenn ich etwas Verkehrtes zu thun im Begriffe war. Jetzt aber ist mir das begegnet, was ihr selbst seht und was manche für das grösste Unglück halten möchten und was wirklich dafür gilt" — seine Verurteilung nämlich —; „doch mich mahnte weder, als ich am heutigen Morgen vom Hause wegging, der Wink des Gottes ab, noch als ich hier heraufstieg zum Gerichtshof, noch bei meiner Rede, wenn ich irgend etwas zu sagen im Begriffe war, obwohl er fürwahr bei anderen Vorträgen häufig mitten in der Rede mich zurückhielt. Jetzt aber, bei der Verhandlung selbst, hat er mich nirgend von etwas, was ich that oder sagte, abgemahnt. Wie erkläre ich mir nun diese Erscheinung? Das will ich euch sagen: Zu meinem Heile scheint, was mir widerfuhr, sich begeben zu haben, und unmöglich haben diejenigen von uns die richtige Ansicht, die annehmen, das Sterben sei ein Übel. Dafür wurde mir ein starker Beleg: notwendig nämlich hätte das

---

[1]) Diogenes Laert. II, 40. — Cicero: de orat. I, 54. — [2]) Barthelemy: Voyage du jeune Anacharsis. c. 67.

gewöhnliche Zeichen mich abgemahnt, wenn ich im Begriffe gewesen wäre, etwas Unheilbringendes zu thun.“[1]) So sehr also vertraute Sokrates der Stimme seines Dämonions, dass er aus ihrem Schweigen schloss, seine Verurteilung und sein Tod seien für ihn ein Gewinn.

Wie er sagt, waren es häufig unbedeutende Anlässe, bei denen er die Stimme vernahm. Als er einst das Lyceum verlassen wollte und eben aufstand, wurde ihm das gewöhnliche dämonische Zeichen zu teil. Er setzte sich also wieder nieder, und in der That kamen bald darauf Euthydemos und dessen Bruder Dionysodor heran.[2])

Seine Schüler waren von der Existenz dieses Dämonions nicht nur gemäss der hohen Verehrung für ihren Lehrer überzeugt, sondern auch, weil sie es an sich selbst erfuhren, dass die vom Dämonion missbilligten Handlungen von üblen Folgen begleitet, die indirekt gebilligten aber heilsam und zuträglich waren; denn auch für die Handlungen eben anwesender Freunde erteilte das Dämonion dem Sokrates Abmahnungen. „Vielen seiner Freunde riet er an, dieses zu thun, jenes zu unterlassen, weil die Gottheit ihm ein Zeichen gegeben hätte. Und denen, die ihm folgten, gereichte es zum Vorteil; die aber, die ihm nicht folgten, hatten es zu bereuen.“[3]) Auch Sokrates selbst spricht sich darüber ganz bestimmt aus: „Mir ist nämlich durch die göttliche Fügung von meinen Knabenjahren an etwas Dämonisches zugesellt; das besteht in einer Stimme, die stets, wenn sie sich vernehmen lässt, von dem, was ich unternehmen will, mir abrät, doch nie zu etwas mich antreibt. Auch wenn einer meiner Freunde sich über etwas mit mir bespricht, und die Stimme sich vernehmen lässt,

---

[1]) Platon: Verteidigungsrede. 31. — [2]) Platon: Euthydemos. 2. — [3]) Xenophon: Memorabilien I, 1. 4.

hält sie ihn davon ab und gestattet ihm nicht, es zu unternehmen. Und dafür kann ich auch Zeugen aufstellen. . . . . Wollt ihr ferner den Bruder des Timarchos, den Kleitomachos, befragen, was Timarchos zu ihm sagte, als er auf dem geraden Wege sich befand, durch Henkershand zu sterben, er und der Wettrenner Euathlos, der den Timarchos auf seiner Flucht bei sich aufnahm? Dieser wird euch nämlich erzählen, dass jener so zu ihm sprach: Gewiss, lieber Kleitomachos, sagte er, gehe ich jetzt dem Tod entgegen, weil ich auf den Sokrates nicht hören wollte! Warum sagte denn das nun wohl Timarchos? Das will ich euch sagen. Als vom Zechgelage Timarchos und Philemon, der Sohn des Philemonides, sich erhoben, um den Nikias, den Sohn des Heroskamondros, umzubringen, — ein Anschlag, von dem sonst niemand wusste, — sagte Timarchos im Aufstehen zu mir: Was meinst du, lieber Sokrates? Zecht ihr nur; ich aber muss mich irgendwohin aufmachen, doch bin ich, wenn es gelingt, bald wieder da. Da erhob sich die Stimme in mir, und ich sagte zu ihm: Stehe doch nicht auf, denn ich habe die gewöhnliche dämonische Wahrnehmung empfangen. Und er verweilte noch. Nachdem er eine Weile gewartet, machte er wieder Anstalt zu gehen und sagte mir: Ich gehe nun, lieber Sokrates. Die Stimme wurde wieder laut, daher nötigte ich ihn wieder, zu verweilen. Das dritte Mal stand er, weil ich es nicht bemerken sollte, ohne mir etwas zu sagen, auf, und passte, um von mir nicht bemerkt zu werden, den Augenblick ab, wo meine Aufmerksamkeit eine andere Richtung hatte, entfernte sich schleunigst und führte das aus, weshalb er jetzt dem Tode entgegenging. Darum sagte er das, was ich euch jetzt erzähle, zu seinem Bruder, er gehe jetzt zum Tode, weil er mir nicht glaubte. — Demzufolge werdet ihr noch jetzt über die Ereignisse in Sikelion von vielen hören, was ich über den Untergang des Heeres äusserte. Doch

Vergangenes wollt ihr von den davon Unterrichteten vernehmen; aber auch jetzt könnt ihr das Zeichen erproben, ob es von Bedeutung ist. Als nämlich der schöne Samion in das Feld zog, erhielt ich das Zeichen; nun ist er, um unter Thrasyllos zu fechten, auf dem geraden Wege nach Ephesos und Ionien. Darum glaube ich, dass er entweder umkommen oder etwas dem ähnliches erfahren wird, und ich bin auch wegen des übrigen Heeres in grosser Besorgnis. Das habe ich dir aber erzählt, weil die Einwirkung dieses Dämonischen auch über den Umgang der mit mir Verkehrenden alles entscheidet."[1])

Auch bei Plutarch erzählt Theokritos als eines der vielen Beispiele, die den Freunden des Sokrates bekannt geworden seien, folgendes: Als Sokrates mit verschiedenen Freunden zum Wahrsager Eutyphron gegangen war, blieb er auf einmal stehen und kehrte nach einiger Besinnung durch eine andere Gasse um, die vorausgegangenen Freunde zurückrufend, da sein Genius ihn hindere, weiter zu gehen. Die meisten kehrten mit ihm um; die anderen, um den Genius einmal Lügen zu strafen, gingen den geraden Weg fort, begegneten aber einer Herde Schweine und wurden, da nicht ausgewichen werden konnte, zu Boden geworfen und mit Schmutz bedeckt.[2]) Hier nimmt also die Stimme des Dämonions die Form der Ahnung an, wie sie denn überhaupt, weil immer auf die nachteiligen Folgen der beabsichtigten Handlung sich beziehend, das Merkmal des zeitlichen, unbewussten Fernsehens in sich enthält. Als z. B. Sokrates nach der Schlacht bei Delium, die unglücklich verlief, mit dem Anführer Laches und anderen floh, und man an einen Scheideweg gelangte, hielt ihn sein Dämonion ab, dem Wege zu folgen, den die Gefährten einschlugen. Diejenigen nun, die seinem Rate nicht folgten, fielen den

---

1) Platon: Theages. 11. — 2) Plutarch: de gen. Socr.

feindlichen Reitern in die Hände.[1] Später machten sich diese Gefährten Vorwürfe darüber, dem Sokrates nicht gefolgt zu sein, und — wie Plutarch sagt[2]) — sei durch diesen Vorfall das Dämonion des Sokrates in ein ausserordentliches Ansehen gekommen. Bestimmter noch enthielt das Dämonion das Merkmal des Fernsehens, als Sokrates einigen seiner Freunde den Untergang des athenischen Heeres in Sizilien voraussagte.[3])

Sokrates, der im allgemeinen an Orakel und prophetische Träume glaubte,[4]) hielt also sein Dämonion gleichsam für ein individuelles inneres Orakel, dessen Wesen er aber nicht näher zu bezeichnen vermochte. Wie er selbst, so nennt es auch Cicero nur im allgemeinen *divinum quoddam*.[5]) Das Dämonion wurde von Sokrates immer nur als innere Stimme gehört, niemals gesehen. Plutarch führt das ausdrücklich an und fügt bei, Sokrates hätte diejenigen für Prahler erklärt, die sich göttlicher Erscheinungen rühmten, dagegen sich in ernsthafte Unterredungen mit jenen eingelassen, die, gleich ihm, eine Stimme zu vernehmen vorgaben. Dadurch seien seine Freunde auf den Gedanken gekommen, dass Sokrates seinen Genius nur höre, nicht sehe, so wie man im Traum keine wirkliche Stimme höre, sondern nur eine eingebildete Vorstellung davon sich mache und dennoch andere zu hören glaube.[6])

Die Berichte der Alten sind demnach bestimmt genug, um vorerst wenigstens erkennen zu lassen, was das Dämonion nicht war: kein reflektiver dramatisierter Monolog, und keine blosse Gehörtäuschung; denn beide Hypothesen erklären gerade die Hauptsache nicht: das unbewusste Fernsehen. Die Freunde des Sokrates, ein Platon und Xenophon, würden in der That

[1]) Cicero: de div. I, 54. — [2]) Plutarch: de gen. S. — [3]) Ebendort. — [4]) Xenophon: Memorab. I, 1. 2. — [5]) Cicero: de div. I, 54. — [6]) Plutarch: de gen. Socr.

eine sehr geringe Meinung von den Erklärungen fassen, die von einigen Modernen aufgestellt wurden; sie würden es eine unwürdige Verleumdung nennen, dass Plessing das Dämonion für eine bewusste Erfindung des Sokrates erklärte.[1]) Sie würden lachen über den französichen Arzt Lelut, welcher sagt: „*On ne peut, en vérité, rien voir, rien entendre de plus extravagant, de plus caractéristique de la folie.*“[2]) Und doch führt Lelut selber die Berichte an, dass das Dämonion sich niemals geirrt habe, diejenigen aber in Nachteil gerieten, die der Stimme nicht folgten. Freilich würde Sokrates sich damit trösten, dass der genannte Arzt folgerichtig sich gezwungen sieht, Cardanus, Pascal, Rousseau, Swedenborg und Luther ebenfalls für Narren zu erklären. Für uns aber mag es genügen, dass es im Altertum keinem Freunde oder Gegner des Sokrates einfiel, das Dämonion als Symptom des Irrsinns zu erklären. Aber auch das wäre einem Platon und Xenophon niemals eingefallen, das Problem zu verfälschen, um es für eine rationalistische Erklärung geeignet zu machen. Dies thun jene modernen Erklärer, die im Dämonion nur den Ausfluss des sittlichen Taktes und Gewissens des Sokrates sehen wollen. Dem widerstreitet der Umstand, dass es sich bei sehr geringfügigen, ethisch indifferenten Anlässen vernehmen liess, bei Handlungen, die gar nicht vor das Forum des Gewissens gehörten, und dass es sich mit Bezug auf die Folgen der beabsichtigten Handlung vernehmen liess, also prophetisch war. Zeller, bei welchem die modernen Theorieen zusammengestellt sind,[3]) sieht sich bei seiner genauen Kenntnis der alten Berichte genötigt, zu sagen, dass das Dämonion vom sittlichen Gefühl und dem Gewissen wohl zu unterscheiden sei: „Die dämonische Stimme zeigt sich

---

[1]) Plessing: Osiris und Sokrates. 185. — [2]) Lelut: le démon de Socrate. — [3]) Zeller: Philos. d. Griechen. II, 1. 65—83.

vielmehr im allgemeinen als die Form, welche das lebhafte, aber nicht zur klaren Erkenntnis seiner Gründe aufgeschlossene Gefühl von der Unangemessenheit einer Handlung für das eigene Bewusstsein des Sokrates annahm.“ Dies ist sehr richtig; aber es ist eben nur eine Beschreibung des Phänomens, keine Erklärung. Auch das ist noch keine Erklärung, wenn Zeller beifügt, dass das Dämonion auf der Vertiefung in sein Inneres, wodurch Sokrates sich von seinen Landsleuten unterschied, und auf seinem Streben nach Selbsterkenntnis beruhe.[1]) Diese subjektive Vertiefung erklärt besten Falls die Aufmerksamkeit des Sokrates auf die Stimme des Dämonions, nicht aber die Stimme selbst.

Die Stimme des Gewissens ist etwas allen Menschen Gemeinschaftliches; von seinem Dämonion aber sagt Sokrates, dass vor ihm nur wenigen oder keinem der früher Lebenden die göttliche Stimme zu teil geworden sei.[2]) Er ist sich also vollkommen seiner paradoxen Behauptung bewusst. Auch Maximus von Tyrus, der aus dem Dämonion einen Dämon, einen unsichtbaren Schutzgeist macht, sagt, derselbe sei ein dem Sokrates eigentümliches, an ihn gebundenes Wesen.[3])

Wenn ich noch hinzufüge, dass bei den alexandrinischen Philosophen und später bei den Kirchenvätern das Dämonion ebenfalls zum eigentlichen Dämon wird, wobei die letzteren es dahingestellt sein lassen, ob es ein guter oder böser Dämon gewesen, so kann damit die Liste der bisherigen Auslegungen, die das Dämonion gefunden, geschlossen werden.

Das Problem ist offenbar noch ungelöst. Die Inspirationstheorie ist so wenig annehmbar, als die Verfälschung des Dämonions zu einem Bestandteil des normalen Bewusstseins.

---

[1]) Ders. II, 1. 80. 83. — [2]) Platon: Der Staat. VI, 10. — [3]) Maximus von Tyrus: diss. 14. u. 15.

Darum müssen wir zur anormalen Psychologie greifen, aber nicht zu einer krankhaften, sondern einer solchen, die höher steht, als die normale. Die Äusserungen des Sokrates selbst und seiner hervorragenden Freunde lauten so bestimmt, dass die Thatsache als feststehend angesehen werden muss. Wenn aber dieses merkwürdige Dämonion eine Thatsache ist, so erscheint dieselbe höchst geeignet, als ein Senkblei zur Ergründung des Menschenrätsels verwendet zu werden. Um so grösser also ist die Verpflichtung zu einer wissenschaftlichen Erklärung des Problems.

Wenn es richtig ist, was ich in der „Philosophie der Mystik" auszuführen suchte, dass der Traum die Eingangspforte zur Metaphysik ist, soweit es sich um das Menschenrätsel handelt, weil wir im Traume den transcendentalpsychologischen Phänomenen in ihrer einfachsten Gestalt begegnen; wenn ferner das Dämonion offenbar ebenfalls der transcendentalen Psychologie angehört, so müssen wir seine Erklärung aus dem Traumleben holen:

In unseren Träumen befinden wir uns auf einer Traumbühne von bestimmter Beschaffenheit und in Gesellschaft von meistens sehr bestimmt charakterisierten Menschen, mit welchen wir reden und handeln, an die wir Fragen stellen, von welchen wir Antworten erhalten, die sich mit unseren Handlungen verbinden oder sie durchkreuzen u. s. w. Diese Thatsache ist weit sonderbarer, als sie auf den ersten Anblick erscheint: Unsere Träume sind nämlich weder das Produkt einer äusseren fremden Inspiration, noch auch können sie als das gesetzlose Spiel unserer Phantasie angesehen werden; sie müssen also aus unserem eigenen Innern kommen und zwar muss der Traumverlauf in seiner bestimmten Beschaffenheit in gesetzmässiger Weise veranlasst werden durch unsere körperlichen und geistigen Zustände. Meinem jeweiligen Befinden müssen

Träume von bestimmter Art korrespondieren, die als gesetzmässige Wirkungen jener Ursache eintreten. Wir selbst sind also die Produzenten unserer Träume, auch jener, deren Verlauf mit den Wünschen unseres träumenden Ich in Widerspruch tritt, sowie auch jener, in welchen wir solche Antworten erhalten, die in unserem Traumbewusstsein nicht lagen. Mit anderen Worten: wenn in unseren Träumen ausser uns selbst noch andere Personen auftreten, so kann die bestimmte Beschaffenheit dieser Gesellschaft und ihr Verhalten nur zu stande kommen durch eine dramatische Spaltung unseres eigenen Ich. Die dramatische Spaltung des Ich ist demnach die psychologische Formel zur Erklärung unserer Träume, und da dieselben in jeder Hinsicht dem Kausalitätsgesetze unterworfen sein müssen, so kann die Besonderheit jener Spaltung des Ich nur bedingt sein durch die Besonderheit unseres momentanen körperlichen und geistigen Befindens.

In der „Philosophie der Mystik" habe ich in dem Kapitel über die dramatische Spaltung des Ich dieses Verhältnis in ausführlicher Weise darzustellen versucht, und es hat sich dabei das Resultat ergeben, dass eine solche Spaltung des Ich immer nur zu stande kommt, wenn ein im Unbewussten entstehender Empfindungsreiz die psychophysische Empfindungsschwelle überschreitet, so dass also in allen diesen Fällen die Empfindungsschwelle als die Bruchfläche dieser Spaltung erscheint. Stellen wir z. B. im Traum eine Frage, deren Beantwortung erst aus unserem Unbewussten in das Traumbewusstsein aufsteigt, so verlegen wir diese Antwort in einen fremden Mund, und es findet so ein dramatisiertes Besinnen oder eine dramatisierte Erinnerung statt.

Aus dieser Thatsache der dramatischen Spaltung des Ich, die wir allnächtlich in unseren Träumen erfahren, ergeben sich zwei wichtige Folgerungen; ja es bedarf im Grunde gar keiner

logischen Folgerungen, sondern in der blossen Analyse der Thatsache können wir die dramatische Spaltung in zwei Bestandteile, in zwei psychologische Vorgänge zerlegen: 1. Der Träumer ist das die Personen des Traumes zusammenfassende Subjekt; diese Traumpersonen verkehren miteinander, ohne ihre Identität zu erkennen. Diese Identität ist in ihrem gemeinschaftlichen Unbewussten gegeben; aber der Inhalt ihres Traumbewusstseins isoliert sie gegenseitig. 2. Das träumende Ich verkehrt mit den übrigen Traumfiguren in Worten und Handlungen, ohne sich ihrer Identität mit sich bewusst zu werden; dies kann nur dadurch zu stande kommen, dass ihr Bewusstseinsinhalt gegenseitig sich abgrenzt, die Identität aber nur im Unbewussten gelegen ist.

Indem wir nun der Einfachheit wegen in unseren Träumen ausser uns selbst nur noch eine zweite Person als gegeben annehmen, können wir sagen: Es ist eine psychologische Thatsache, dass ein Subjekt aus zwei Personen bestehen kann, ohne dass dieselben in ihrem Verkehr ihre Identität erkennen. Diese Thatsache wird in ihrer bloss psychologischen Bedeutung nicht im mindesten durch die Erwägung alteriert, dass unsere Träume nur Illusionen sind. Man darf die Thatsache einer Illusion nicht mit einer illusorischen Thatsache verwechseln. Die Fähigkeit unseres Bewusstseins, sich in zwei Hälften zu zerlegen, die gegen einander spielen, kann nicht ausschliesslich auf den Traum beschränkt sein; denn die Ursache dieser Spaltung liegt in dem gleichzeitigen Vorhandensein eines Bewusstseins, eines Unbewussten und einer sie trennenden Empfindungsschwelle; diese Ursache ist aber auch im Wachen gegeben.

Wenn wir aus dem Traum erwachen, so verschmelzen die Personen unseres Traumes wieder zum einheitlichen Subjekt des wachen Menschen. Da nun aber, was im Traume eine Wirklichkeit ist, beim Fortbestehen der der dramatischen Spaltung

zu Grunde liegenden Ursache, auch ausserhalb des Traumes mindestens eine Möglichkeit ist, so sind wir zu der Frage berechtigt, ob der wache Mensch seinerseits vielleicht auch nur wieder die Hälfte eines umfassenderen Wesens und Bewusstseins sei? Die Spaltung eines Subjektes in zwei Personen könnte wohl auch ausserhalb des Traumes eine Wirklichkeit sein. In diesem Falle wäre der irdische Mensch nur eine der beiden Personen eines Subjekts, dessen andere Person unserem irdischen Bewusstsein unbekannt, unbewusst wäre, die aber an sich sehr wohl bewusst sein könnte. An der Möglichkeit der Sache ist nicht im mindesten zu zweifeln — das beweist der Traum —; die Wirklichkeit der Sache wäre aber nur dann gegeben und beweisbar, wenn von seiten jener anderen Person meines Ich — da sie dem irdischen Bewusstsein verborgen ist, aber doch zu unserem Wesen gehört, nennen wir sie am besten das transcendentale Subjekt — über die trennende Empfindungsschwelle hinweg eine Vorstellung in unser irdisches Bewusstsein gelangen würde. Eine solche Vorstellung würden wir aber — Empfängnis mit Zeugung verwechselnd — unserem irdischen Bewusstsein zuschreiben, wenn sie sich nicht qualitativ von den übrigen Vorstellungen unseres irdischen Bewusstseins unterscheiden würde. Nun lässt sich aber von einer zweiten Person unseres Wesens überhaupt nur reden unter der Voraussetzung, dass ihr Bewusstsein von dem der irdischen Person abgegrenzt wäre, dass sie anders von den Dingen affiziert würde, als die letztere, und anders darauf reagieren würde, d. h. andere Fähigkeiten hätte. Ohne diese Differenz käme es zu gar keiner Spaltung, es wäre nur *ein* Bewusstsein, also nur *eine* Person vorhanden. Wenn wir also von unserem transcendentalen Wesen überhaupt Vorstellungen empfangen, so können es vorweg nur solche sein, die sich aus dem irdischen Bewusstsein keinesfalls ableiten lassen, z. B.

Ahnungen und Ferngesichte. Dies ist nun in Zuständen, die hauptsächlich dem Somnambulismus angehören, in der That der Fall, wir sind daher genötigt, die dieser Thatsache korrespondierende Ursache anzunehmen: ein transcendentales Subjekt.

Demnach ist die dramatische Spaltung des Ich nicht nur die psychologische Formel zur Erklärung unseres Traumlebens, sondern auch die metaphysische Formel zur Erklärung des Menschen. Unsere Existenz, ohne ein blosser Traum zu sein, hat doch die Formel des Traumlebens. Unser irdisches Wesen ist nur die Hälfte unseres eigentlichen Wesens, dessen andere Hälfte für uns transcendental bleibt, hinter dem irdischen Bewusstsein liegt. Wir gleichen also einem Doppelstern, ohne unsern dunklen Begleiter zu erkennen.

Tritt in unseren Träumen eine zweite Figur neben uns auf, so gehört diese zwar auch unserem Wesen an, aber nur einen Teil dieses unseres Wesens haben wir in diese Traumfigur versenkt und nur im anderen Teile erkennen wir unser eigenes Ich. Darum reden wir im Traume mit solchen Figuren wie mit fremden Wesen, wiewohl die beiden Personen durch ein gemeinschaftliches Subjekt zusammengehalten sind und beim Erwachen in der That wieder zusammenrinnen. In eine Traumfigur können wir schon darum nie ganz versenkt sein, weil deren meistens mehrere vorhanden sind, deren jede nur einen Teil unseres Wesens objektiviert. Nicht einmal in die Gesamtheit der Figuren sind wir ganz ausgegossen, sonst wäre es nicht möglich, dass wir auch noch selbst auf der Bühne uns bewegen; es bliebe für uns nur mehr der Anteil eines vollständig objektiven Zuschauers, was in jenen Träumen, darin wir uns auf der Bühne nicht mitbefinden, teilweise allerdings der Fall ist. Diese im Traume bloss psychologische Thatsache der Spaltung wird als eine ausserhalb des Traumes metaphysische erwiesen durch die transcendentalen Fähigkeiten unserer

Seele, die aus dem irdischen Bewusstsein nicht abzuleiten sind. Dies ist der Grund, warum Kant gerade gelegentlich seiner Schrift über den Seher Swedenborg dahin gelangte, die hier vorgetragene Formel zur Erklärung des Menschenrätsels in ganz klaren Sätzen auszusprechen. Die Rationalisten sehen in dieser Schrift Kants — „Träume eines Geistersehers" — nur eine Verspottung des Geisterglaubens; sie übersehen dabei, dass von diesem Spott mindestens ein Geist ganz unberührt bleibt, der Geist des Menschen im Sinne eines transcendentalen Subjekts. Ein solches bezweifelt Kant nicht nur nicht, sondern er behauptet es mit grosser Entschiedenheit: „Ich gestehe, dass ich sehr geneigt bin, das Dasein immaterieller Naturen in der Welt zu behaupten und meine Seele selbst in die Klasse dieser Wesen zu versetzen." . . . . „Die menschliche Seele würde daher schon in dem gegenwärtigen Leben als verknüpft mit zwei Welten zugleich müssen angesehen werden, von welchen sie, sofern sie zur persönlichen Einheit mit einem Körper verbunden ist, die materielle allein klar empfindet, dagegen als ein Glied der Geisterwelt die reinen Einflüsse immaterieller Naturen empfängt und erteilt, so dass, sobald jene Verbindung aufgehört hat, die Gemeinschaft, darin sie jederzeit mit geistigen Naturen steht, allein übrig bleibt und sich ihrem Bewusstsein zum klaren Anschauen eröffnen müsste." . . . . „Es wird künftig, ich weiss nicht, wo oder wann, noch bewiesen werden, dass die menschliche Seele auch in diesem Leben in einer unauflöslichen verknüpften Gemeinschaft mit allen immateriellen Naturen der Geisterwelt stehe, dass sie wechselweise in diese wirke und von ihnen Eindrücke empfange, deren sie sich aber als Mensch nicht bewusst ist, so lange alles wohl steht." . . . . „Es ist demnach zwar einerlei Subjekt, was der sichtbaren und unsichtbaren Welt zugleich als ein Glied angehört, aber nicht eben dieselbe Person, weil die Vor-

stellungen der einen, ihrer verschiedenen Beschaffenheit wegen, keine begleitenden Ideen von denen der anderen Welt sind, und daher, was ich als Geist denke, von mir als Mensch nicht erinnert wird."[1])

Aus diesen so klaren und bestimmten Sätzen ergiebt sich, dass meine Behauptung, die dramatische Spaltung des Ich, die im Traum als psychologische Formel auftritt, sei zugleich die metaphysische Formel des Menschen, mit den Ansichten Kants übereinstimmt, aber auch mit dem, was Kant in der Lehre von der dritten Antinomie sagt;[2]) er hat demnach diese seine Ansicht auch noch in seinem Alter aufrecht erhalten. Sogar des von mir gebrauchten Ausdrucks „transcendentales Subjekt" bedient er sich, wenn er sagt, dass „das transcendentale Subjekt uns empirisch unbekannt ist",[3]) d. h. also, dass unser Selbstbewusstsein nur auf einen Teil unseres Wesens, auf die irdische Person, sich erstreckt, dass unser Wesen über das Selbstbewusstsein hinausragt.

Einen Verkehr mit unserem transcendentalen Subjekt und durch dessen Vermittlung mit den transcendenten Subjekten, d. h. mit dem Geisterreich, hält nun Kant nicht für möglich, „so lange alles wohl steht"; damit ist aber gesagt, dass er ihn für möglich hält in abnormen Zuständen: „Diese Ungleichartigkeit der geistigen Vorstellungen und deren, die zum leiblichen Leben des Menschen gehören, darf indessen nicht als ein so grosses Hindernis angesehen werden, dass sie alle Möglichkeit aufhebe, sich bisweilen der Einflüsse von seiten der Geisterwelt sogar in diesem Leben bewusst zu werden."[4]) Noch leichter müsste daher ein Übergang einer Vorstellung unseres

---

[1]) Kant: Träume eines Geistersehers. — [2]) Kant II, 418—427. (Rosenkranz.) — [3]) Kant II, 428. — [4]) Kant: Träume eines Geistersehers.

eigenen transcendentalen Subjekts in das sinnliche Bewusstsein eintreten; denn in beiden Fällen der dramatischen Spaltung, in der psychologischen, wie in der metaphysischen, ist die Empfindungsschwelle die Bruchfläche der Spaltung; diese Empfindungsschwelle ist aber beweglich, schon im gewöhnlichen Traum, mehr noch im Somnambulismus, und dass dieses im Wachen geradezu unmöglich sei, lässt sich in keiner Weise begründen; wohl aber ist vorweg zu erwarten, dass transcendentale Vorstellungen, die während des Wachens die Empfindungsschwelle überschreiten, an Bestimmtheit verlieren und vielleicht nur teilweise zum Bewusstsein kommen.

Damit ist nun auch das Rätsel des Sokratischen Dämonions erklärt. Sokrates war ein Mensch von beweglicher Empfindungsschwelle, so dass er sich transcendentaler Einflüsse bewusst werden konnte, die sich auf die Folgen seiner Handlungen bezogen. Dass nun das transcendentale Subjekt fernsehend ist, zeigt sich in häufigen Fällen bei Somnambulen. Diese zeigen sogar eine gesteigerte Form des Sokratischen Dämonions. Bei Sokrates trat dasselbe in der abgeschwächten Form blosser Ahnungen ins Bewusstsein, und es verhielt sich nur abhaltend, nicht antreibend. Diese beiden Merkmale lassen sich auf die gemeinschaftliche Ursache zurückführen, dass das Dämonion sich im Wachen und darum in abgeschwächter Form geltend machte.

Sokrates selbst sagt, dass die innere Stimme sich nur geltend machte, wenn er etwas in den Folgen Unangemessenes und Nachteiliges thun wollte. Nun ist es ein alter Erfahrungssatz der Mystik, dass das Fernsehen, wenn es spontan eintritt, auf die Schattenseiten der Zukunft sich richtet. Gerade solche Ferngesichte aber müssen begreiflicherweise mit dem grössten Gefühlswert versehen sein, und weil ihnen ein grösserer Reiz zu Grunde liegt, müssen sie mit grösserer Leichtigkeit die Em-

pfindungsschwelle überschreiten. Wenn aber selbst das Ferngesicht als solches nicht ins Bewusstsein tritt, so muss doch die damit verbundene Gefühlserregung bewusst werden, die dann aber nur mehr als von der beabsichtigten Handlung Abhaltendes, als ein innerhalb des Bewusstseins unmotiviertes Gefühl sich geltend machen wird. Dies war eben bei Sokrates der Fall. Nur die Gefühlswirkung des Ferngesichts war ihm bewusst.

Es unterliegt für mich keinem Zweifel, dass alle Fälle von Ahnungen auf solchen abgeschwächten Ferngesichten beruhen, die nur mit ihrem Gefühlswert über die Empfindungsschwelle treten, während die Vision unbewusst wird. Denn ein Motiv muss diesen Gefühlserregungen zu Grunde liegen, und es ist wohl kein anderes denkbar als eine Vision, wir müssten denn zur Inspiration greifen. Den Schein einer fremden Inspiration müssen allerdings Ahnungen selbst dann haben, wenn sie auf ein blosses Angstgefühl beschränkt bleiben, weil eben das transcendentale Bewusstsein vom irdischen abgegrenzt ist. Eine Steigerung schon ist es, wenn, wie bei Sokrates, zum abhaltenden Gefühl in dramatischer Spaltung die innere Stimme hinzukommt, die gleich einer fremden vernommen wird. Bei noch höherer Steigerung nimmt der Abmahner plastische Gestalt an; dies scheint aber bei Sokrates niemals eingetreten zu sein, er hörte nur immer die Stimme, sein Dämonion kam aber nie zur Sichtbarkeit.

Das Dämonion des Sokrates ist also ein dramatisiertes Ahnen, eine abgeschwächte fernsehende Erkenntnis von der Unangemessenheit einer beabsichtigten Handlung; dieses transcendentale Fernsehen, ins Bewusstsein nur als Ahnung dringend, scheint aber immer erst dann eingetreten zu sein, wenn er eben im Begriffe war, die betreffende Handlung zu begehen.

Weder Sokrates noch seine Freunde suchten das Dämonion in der eigenen Seele des Sokrates; darin hatten sie in-

sofern Recht, als die Seele mit dem Bewusstsein nicht zusammenfällt. In die normale Psychologie, die sich nur mit der Analyse des Bewusstseins beschäftigt, gehört das Dämonion nicht. Dass aber Sokrates und seine Freunde in ihrer Erklärung das transcendentale Subjekt übergingen und an eine göttliche Inspiration glaubten, dies liegt daran, dass überhaupt alle aus der transcendentalen Tiefe der Seele aufsteigenden Vorstellungen für Inspirationen gehalten wurden. So z. B. von den Dichtern, denen es ohne Zweifel vollkommener Ernst war, wenn sie bei Beginn ihres Gesanges die Musen anriefen: „Singe den Zorn, o Göttin, des Peleiaden Achilleus"[1]) oder: „Sage mir, Muse, die Thaten des vielgewanderten Mannes."[2]) — Maudsley sagt:

„Wenn die Gehirnthätigkeit eines Individuums eine wohlgeordnete ist und die gehörige Bildung erfahren hat, erscheinen die Resultate dieser verborgenen Thätigkeit, indem sie plötzlich im Bewusstsein auftauchen, oft wie Inspirationen; sie sind fremd und staunenerregend, wie es oft Träume sind, auch für den Geist, welcher sie selbstthätig hervorgebracht hat. Es war keine extravagante Phantasie, dass sie Platon als Reminiscenzen einer vorausgegangenen höheren Phantasie betrachtete. Platons Geist war ein Geist ersten Ranges, und die Resultate von dessen unbewusster Thätigkeit konnten ihm selbst, wenn sie blitzartig in seinem Bewusstsein erschienen, wohl als Intuitionen eines besseren, weit ausserhalb des Bereiches des gegenwärtigen gelegenen Lebens erscheinen. . . . . Grosse Schriftsteller und Künstler waren, wie bekannt, oft über ihre eigenen Schöpfungen erstaunt und konnten nicht begreifen, wie sie solches erdenken konnten."[3])

---

1) Homer: Il. I, 1. — 2) Homer: Odyss. I, 1. — 3) Maudsley: Physiologie und Pathologie der Seele. 17.

Diese Neigung zur Objektivierung der unbewussten Quelle muss natürlich noch grösser sein bei transcendentalpsychologischen Funktionen, deren das Bewusstsein ganz unfähig ist. Daher objektivierte Sokrates die innere Stimme, und weil der Gehorsam gegen sie immer zu seinem Besten ausfiel, war er genötigt, ihr Kenntnis der Zukunft beizulegen, und hielt sie darum für göttlich. Dazu hätte er gar keine Veranlassung gehabt, wenn sie nicht aus dem Unbewussten gekommen wäre. Er wusste sein Bewusstsein passiv bei dem Vorgang, nicht aktiv; darum hielt er die Stimme für eine fremde Eingebung, ein subjektives Orakel, dessen Ursprung ihm aber verborgen war. Hegel kommt daher der Lösung des Problems sehr nahe, wenn er sagt: „Der Genius des Sokrates ist nicht Sokrates selbst, sondern ein Orakel, das aber zugleich nichts Äusserliches, sondern ein subjektives, sein Orakel ist. Es hat die Gestalt von einem Wissen gehabt, das zugleich mit einer Bewusstlosigkeit verbunden ist.“[1]) Dies ist aber nur zum Teil richtig. Das Wissen, das in diesem Vorgang bei Sokrates vorhanden war, bestand nur darin, dass ihn etwas abhielt; unbewusst war ihm die Quelle dieser Mahnung, der Grund, warum sie eintrat, und der Erfolg, den die Handlung, wenn ausgeführt, haben würde. Transcendental gewusst waren aber auch die letzteren Bestandteile.

In seiner Thätigkeit zeigte sich das Dämonion als ein Wesen, welches Wille und Erkenntnis, sogar der Zukunft, besass und den Sokrates beherrschte. Was Sokrates eben thun wollte, das wollte das Dämonion nicht, und so konnte Sokrates es allerdings für ein ihm Fremdes ansehen, aus demselben Grunde, aus dem wir im Traum alles aus dem Unbewussten ins Bewusstsein Auftauchende objektivieren und sogar plastisch

---

[1]) Hegel: Gesch. d. Phil. II. 77.

schauen. Diese Passivität des Bewusstseins berechtigt aber noch nicht, den empfangenen Einfluss aus einer fremden Quelle abzuleiten; denn ganz der gleiche Vorgang einer passiven Empfängnis aus unbewusster Quelle kann auch zwischen zwei Personen eines einheitlichen Subjekts eintreten, dessen Bewusstseinshälften durch eine Empfindungsschwelle getrennt sind.

Plutarch sagt, dass die Reden der Genien nur bei solchen Menschen erschallen, deren Seele von keinen Leidenschaften beunruhigt werde; gewöhnlich gebe der Genius nur im Schlaf göttliche Dinge ein, dem Sokrates aber auch im Wachen, weil er befreit war von der in den meisten Menschen herrschenden Unruhe und dem Mangel an Harmonie.[1] Es ist nicht nötig, bei Sokrates einen besonders hohen Grad dieser Fähigkeit anzunehmen; denn wenn er auch, wie er selbst sagt, fast an jedem Tag seines Lebens die Stimme des Dämonions vernahm, so kommt dabei doch in Betracht, dass er, welcher die Vertiefung in die Selbsterkenntnis als die Hauptaufgabe des Menschen betrachtete, auf die Vorgänge seines Inneren grosse Aufmerksamkeit verwendete und für derartige Intuitionen, besonders da sie in dramatischer Form eintraten, sehr vernehmungsfähig sein musste; sodann aber zeigt der Somnambulismus, dass solche transcendentalpsychologische Vorgänge in viel höherer Steigerung auftreten können. Formell ist diese Steigerung schon in den Träumen gegeben, da wir den Träger der Stimme in anschaulicher Gestalt vor uns sehen; materiell gesteigert ist das Dämonion, wenn es nicht bloss abhaltend, sondern antreibend und ebenfalls mit der Vision verbunden auftritt. So sprechen die Somnambulen mit ihrem Schutzgeiste, und den nötigen Grad philosophischer Besinnung, um zu erkennen, dass er nur ein objektivierter Teil ihrer eigenen Seele

---

[1]) Plutarch: de gen. Socr.

sei, dürfen wir bei ihnen um so weniger verlangen, als er ihnen anschaulich gegenübersteht.

Diese Unterhaltungen der Somnambulen mit ihren Schutzgeistern, die zwar nicht vom Standpunkt der Person, wohl aber des Subjekts als dramatisierte Monologe bezeichnet werden können, kommen sehr häufig vor. Die Somnambulen hypostasieren dabei ihre eigenen transcendentalen Vorstellungen und Erwägungen, wie wir unsere normalen im Traum hypostasieren. Oft aber tritt auch bei Somnambulen jene Abschwächung ein, wie bei Sokrates, dass sie nur eine innere Stimme vernehmen. Ein Magnetiseur, der sich viele Mühe gab, von seinen Somnambulen zu erfahren, wie sie ihre Informationen erlangten, frug einst eine unwissende Magd, und sie gab die Antwort: „Ich hörte jemanden, der zu mir sprach.“ Eine zweite antwortete: „Es kommt mir vor, als ob ich es sehe, oder höre.“[1]) Die merkwürdige Somnambule Julie, von dem Präsidenten Strombeck gefragt, wo eine von ihm geschriebene Aufzeichnung liege, und aus wie vielen Zeilen sie bestehe, gab ganz richtig das Schreibpult seiner Frau als Aufbewahrungsort an, und dass die Aufschreibung aus zwei Absätzen von sechzehneinhalb und fünfzehneinhalb Zeilen bestehe. Wiewohl nun Strombeck selbst erst nachsehen musste, könnte hier die Erklärung zur Not mit Gedankenübertragung auskommen; aber auf die weitere Frage, woher sie das gewusst, entgegnete Julie: „Eine Stimme sagt es mir.“ Wenn sie über die Beschaffenheit ihres Sehens in der Magengegend gefragt wurde, so erklärte sie es für ein Wissen oder eine Stimme, die es ihr dort sage. Manchmal trat auch die Vision eines Trägers der Stimme ein; sie sah dann „einen Körper“ neben sich stehen, der zu ihr sprach. Er hatte keine bestimmte Gestalt, sie beschrieb ihn

---

[1]) Archives du magnétisme animal. V, 253.

als weisse Wolke, die sich aus dem Boden erhebe und mit einer in ihr wiedertönenden Stimme rede. Sie unterredete sich mit diesem Körper, dessen Stimme bei herannahender Genesung für sie schwächer wurde, und von dem sie schliesslich förmlichen Abschied nahm.[1]) Ähnliches haben die meisten Magnetiseure beobachtet, z. B. Dr. Billot.[2])

Auf diese Verwandtschaft des Sokratischen Dämonion mit den Schutzgeistern der Somnambulen hat schon Hegel aufmerksam gemacht: „Das Nähere in Ansehung des Dämoniums ist eine an den Somnambulismus, an die Gedoppeltheit des Bewusstseins hinneigende Form; und bei Sokrates scheint auch ausdrücklich etwas der Art, als magnetischer Zustand ist, sich gefunden zu haben, da er öfter in Starrsucht, Katalepsie, Verzückung verfallen sein soll."[3])

Dazu kommt, dass dieses dramatische Auseinandertreten des transcendentalen und des sinnlichen Bewusstseins bei den Somnambulen häufig in den wachen Zustand übergeht, so dass sie alsdann noch deutlicher an Sokrates erinnern. Der Arzt Deleuze sagt, dass die Somnambulen auch ausserhalb ihrer Krise einen Instinkt bewahren, der sie wie durch eine innere Stimme von ihren Bedürfnissen unterrichte.[4]) Dr. Nick in Stuttgart, der seine Somnambule fragte, ob sie sich ihrer guten Gesinnungen und Entschlüsse auch im Wachen erinnern würde, erhielt die Antwort: Nein! aber soviel habe sie durch ihre dreijährige Leidensperiode gewonnen, dass immer ein inneres Etwas sie warnen würde, wenn sie zu neuen Fehltritten Anreizung haben würde.[5]) Diese abgeschwächte Objektivierung

---

[1]) Strombeck: Geschichte eines allein durch die Natur hervorgebrachten animalischen Magnetismus. 23. 55. 59. 60. 64—69. 95. 97. 131. — [2]) Billot: Recherches psychologiques. I, 45—52. 59. 65. 67. — [3]) Hegel: Gesch. d. Ph. II, 99. — [4]) Bibliothèque du magn. an. II, 241. — [5]) Kieser: Archiv f. tier. Magnet. I, 2, 140.

des transcendentalen Bewusstseins, die nur einen inneren Drang, etwas zu unterlassen, ins Bewusstsein kommen lässt, war auch dem Johann Schmiedgall, dem Vater der Seherin von Prevorst, gegeben, der als schlichter, nüchterner Mann in kräftigster Gesundheit ein hohes Alter erreichte. Er hatte einer Witwe in Löwenstein nach dem Tode ihres Mannes die Handlung geführt, und nachdem sie durch seine Ratschläge und Dienste eine vermögliche Frau geworden, nahm er Abschied, um in Esslingen eine Stelle anzutreten. Als er hinauswanderte, befiel ihn eine drückende Angst, so dass er manchmal stehen bleiben musste und schliesslich umkehrte. In diesem Augenblick war alle Angst weggeflogen. Da er sich jedoch durchaus keiner Ursache bewusst war, warum er umkehren sollte, kehrte er wieder gegen Esslingen um, mit dem festen Vorsatz, auf seine innere Stimme nicht zu hören. Bald stieg aber seine Angst aufs höchste, und das abhaltende Dämonion steigerte sich jetzt bis zur Vision eines Mannes, der ihm winkte, umzukehren. Er kehrte in das Haus der Witwe zurück, blieb bei ihr, verzichtete auf seine Stelle in Esslingen, bekam später die Tochter der Witwe zur Frau und blieb nun in Löwenstein bis in sein hohes Alter.[1])

Der somnambule Knabe Richard, über welchen interessante Berichte vorliegen,[2]) spricht von seinem „Männchen", und auf die Frage, ob dasselbe auch ausserhalb des Schlafes ihn beeinflusse, sagt er: „Ja, es warnt mich, soweit ihm die Macht gegeben ist. Etwas Unschickliches z. B., wenn es in meiner Nähe gesprochen würde, müsste ich überhören. Ebenso würde ich alles Unpassende in einem Buche, wenn es durch

---

[1]) Kerner: Die Seherin von Prevorst. 9. — [2]) Bernhard Görwitz: Richards natürlich magnetischer Schlaf. — Dr. Hermann Görwitz: Idiosomnambulismus.

Zufall in meine Hände käme, ohne weiteres überschlagen müssen, ohne dass ich es selbst wüsste, warum.“

Dass nun dieser abhaltende oder antreibende Genius in der That nur der ins sinnliche Bewusstsein tretende Niederschlag einer psychischen Funktion ist, die innerhalb des transcendentalen Bewusstseins, aus dem sie kommt, die gesteigerte Form des Hellsehens besitzt, das zeigt sich darin, dass der Genius manchmal auch als ein prophetischer vorkommt. So bei Cardanus. Ein bloss abhaltendes Dämonion ist im Grunde gar nicht denkbar; das Motiv kann zwar oberhalb der Empfindungsschwelle, im sinnlichen Bewusstsein, fehlen, unterhalb der Schwelle aber muss das Motiv vorhanden sein, es muss ferner erkannt werden, weil es nur als erkanntes zum Motiv werden kann, und es kann nur fernsehend erkannt werden, weil es in der Zukunft liegt. Ein Dämonion also, das an sich nur abhaltend wäre, käme einer Wirkung ohne Ursache gleich.

Dass Sokrates in der That somnambul veranlagt war, geht aus den Berichten deutlich hervor. Diese Anlage zeigt sich als ekstatischer Zustand, als Gedankenübertragung und als Fernsehen. In Platons „Gastmahl“ heisst es von Sokrates: „Das ist so seine Art; bisweilen tritt er, wo er eben ist, beiseite und bleibt stehen. Er wird, denke ich, sogleich kommen; stört ihn also nicht, sondern lasst ihn.“ Bald darauf kommt nun Sokrates in der That herein und Agathon redet ihn an: „Hierher, Freund Sokrates, lagere dich neben mich, damit ich, mit dir zunächst in Berührung, auch von dem weisen Gedanken etwas geniesse, der im Hofthor sich dir darbot; denn offenbar fandest du ihn auf und hältst ihn fest, vorher wärest du sonst wohl nicht von der Stelle gewichen.“ Sokrates erwachte also aus der Ekstase, wenn ihm der gesuchte Gedanke ins Bewusstsein trat. Später heisst es: „Auf einen Gedanken geratend,

stand er vom Morgen an nachsinnend auf einer Stelle; und als es ihm nicht gelingen wollte, liess er nicht ab, sondern blieb grübelnd stehen, und schon war es Mittag, und die Leute bemerkten es und verwundert machte einer den andern darauf aufmerksam, dass Sokrates vom frühen Morgen an, einem Gegenstande nachforschend, dastehe. Endlich aber brachten einige Ionier — es war nämlich im Sommer —, da es Abend war, nachdem sie zu Abend gegessen hatten, ihre Matten heraus, um teils im Kühlen zu schlafen, teils ihn zu beobachten, ob er auch die Nacht über stehen bleiben werde. Er aber blieb stehen, bis der Morgen anbrach und die Sonne aufging; dann, nachdem er den Sonnengott betend begrüsst, entfernte er sich eilig."[1]) Dies geschah bei Sokrates häufig.[2])

Von seinem Fernsehen im Traum berichtet Sokrates selbst. Es war nämlich der Vollzug seines Todesurteils dreissig Tage lang verschoben worden, bis das athenische Staatsschiff, welches zum Tempel des Apollon nach Delos gesendet worden war, zurückgekehrt wäre. Innerhalb dieser Zeit durfte kein Todesurteil vollzogen werden.[3]) Da nun Kriton zum Sokrates ins Gefängnis kam, ihm anzukündigen, dass das Schiff noch heute anlangen würde, sprach Sokrates die Vermutung aus, dass es erst am folgenden Tag kommen würde, wie es auch geschah; er habe ein darauf bezügliches Traumgesicht gehabt: „Ein reizendes, schön gestaltetes Weib schien sich mir zu nahen, in weissen Gewändern, mich anzureden und zu mir zu sagen: O Sokrates! wohl an dem dritten der Tage gelangst du zur scholligen Phtia!" Es sind dieses Worte des Achilles, dessen Heimat Phtia war, und zu Sokrates gesprochen bedeuteten sie, dass er nach drei Tagen in seine wahre Heimat zurückkehren würde.[4])

---

[1]) Platon: Gastmahl. 3. 36. — [2]) Aul. Gellius: noctes atticae. II, 2. — [3]) Xenophon: Memorabilien 4. 8. 2. — [4]) Platon: Kriton 2.

Es ist eine von manchen Ärzten beobachtete Erscheinung, dass Somnambule einen sehr starken magnetischen Einfluss auf ihre Umgebung ausüben. Dass Sokrates ihn willkürlich ausgeübt, wird nicht berichtet, er kommt aber bei ihm in der Form der Gedankenübertragung vor. Davon ist in Platons „Theages“ die Rede. Die Echtheit des Theages wird allerdings bestritten, und zwar von Steinhart, eben wegen dieses an Magnetismus erinnernden Einflusses von Sokrates auf seine Schüler.[1]) Nun macht der Theages in der That nicht den Eindruck eines echten Werkes von Platon; es ist auch nicht meine Absicht, für denselben einzutreten, nur möchte ich behaupten, dass die Unechtheit gerade aus diesen Merkmalen, die zum Dämonion sogar sehr gut passen, sich nicht folgern lässt. Es handelt sich hier nicht darum, ob Platon der Verfasser dieses Dialogs ist, sondern ob der Verfasser, mag er sein, wer er will, ins Gewicht fällt, und das ist wohl der Fall bei einem Autor, dessen Schrift so lange Zeit hindurch einem Platon zugeschrieben wurde und von einigen noch zugeschrieben wird. Dort also sagt Sokrates: „Das habe ich dir aber erzählt, weil die Einwirkung dieses Dämonischen auch über den Umgang der mit mir Verkehrenden alles entscheidet. Vielen nämlich ist es entgegen und diese können von meinem Umgang keinen Nutzen ziehen, so dass es mir nicht möglich ist, mit ihnen zu verkehren. Vielen ferner ist es nicht hinderlich, sich an mich anzuschliessen; dieses Anschliessen bringt ihnen jedoch keinen Vorteil. Aber diejenigen, deren Umgang mit mir die Einwirkung des Dämonischen unterstützt, sie sind es, welche auch deine Aufmerksamkeit erregten; denn diese machen sogleich schnelle Fortschritte. Von diesen Fortschritte Machenden haben

---

[1]) Platons Werke. Übers. und erläutert von Müller und Steinhart. VI, 439.

wieder die einen einen sicheren und dauernden Gewinn, viele dagegen kommen zwar, so lange sie mit mir umgehen, in wundersamer Weise vorwärts, wenn sie sich aber von mir zurückziehen, dann zeichnen sie wieder durch nichts vor dem ersten besten sich aus. So erging es einst dem Aristeides.“ Dieser Aristeides selbst spricht zu Sokrates: „Da will ich dir, lieber Sokrates, etwas bei den Göttern Unglaubliches, aber doch Wahres berichten. Ich lernte nämlich, wie du selbst weisst, nie etwas bei dir; ich machte aber Fortschritte, wenn ich nur in demselben Hause mit dir mich befand, nicht einmal in demselben Zimmer, doch grössere in demselben Zimmer, und mir kam es vor, noch weit grössere, wenn ich in demselben, während du sprachst, auf dich hinblickte, als wenn ich anderswohin sah; die bei weitem meisten und grössten Fortschritte machte ich aber, wenn ich dir selbst zur Seite sass, dich bei der Hand hielt und mit dir in Berührung kam.“[1])

Solche transcendentalpsychologische Merkmale dieses Dialogs können bezüglich der Unechtheit nichts entscheiden; denn auch das Dämonion ist von dieser Art. Übrigens heisst es auch in dem noch von keinem als unecht angezweifelten „Theätet,“ wo Sokrates von seinen Schülern spricht: „Mit einigen von diesen, wenn sie, meines Umgangs bedürftig, wiederkommen und alles deshalb aufbieten, verbietet mir die göttliche Warnungsstimme, die sich mir vernehmen lässt, umzugehen; bei anderen aber gestattet sie es, und diese machen dann wieder Fortschritte.“[2]) Da nun Sokrates in mehrfacher Hinsicht als somnambul veranlagt geschildert wird, ist es vorweg wahrscheinlich, dass auch sein Dämonion in diesem Sinne erklärt werden muss. Zunächst zeigt diese Hypothese einen Vorzug vor den bisherigen; denn das Altertum war zwar im Recht,

---

[1]) Platon: Theages. 12. — [2]) Platon: Theätet. 7.

eine mystische Erklärung zu versuchen, schoss aber über das Ziel hinaus, indem es das Dämonion in einen Dämon verwandelte; die Neuzeit dagegen hat in ihrem Rationalismus überhaupt eine falsche Richtung eingeschlagen. Die somnambule Hypothese erscheint aber auch positiv wertvoll, weil sie das Dämonion nach allen seinen einzelnen Merkmalen umfasst. Es verlohnt sich daher wohl, diese Hypothese nach allen Seiten zu beleuchten; denn das Dämonion kann geradezu bezeichnet werden als der in einem historischen Beispiel gegebene Schlüssel zur Erklärung des Menschenrätsels.

Wenn das transcendentale Bewusstsein die Grundlage und Voraussetzung des Dämonions ist, jenes aber jedem Menschen zugesprochen werden muss, so kann Sokrates nicht wohl als einzig in seiner Art dastehen. Die Beweglichkeit der Empfindungsschwelle, die transcendentales und sinnliches Bewusstsein trennt, kann nicht wohl ausschliesslich auf den Traum beschränkt sein. Trotz aller phänomenalen Befangenheit, womit der normale Mensch in die sinnliche Ordnung der Dinge verfestigt und von seinem eigenen transcendentalen Bewusstsein abgeschnitten ist, muss doch die Möglichkeit auch im Wachen vorliegen, dass transcendentale Einflüsse, die Empfindungsschwelle überschreitend, vom Bewusstsein empfangen werden, die dann objektiviert und häufig als Inspirationen angesehen werden.

Von diesem Standpunkt aus könnten alle Fälle von Ahnungen herangezogen werden, um diese somnambule Definition des Dämonion zu beweisen. Beschränken wir uns in den historischen Beispielen selbst nur auf die gesteigerten Formen, so finden wir auch dann eine ganze Reihe von Menschen, die dem Sokrates an die Seite gestellt werden können. Von einem solchen Dämon ist die Rede bei Pythagoras, Hermes Trismegistus, Apollonius von Tyana, Numa Pompilius, Josephus Flavius, dem Redner Aristides, Marius, Oktavianus, dem

älteren Scipio, Dio Cassius, Jamblichus, Plotinus, Porphyrius; in späterer Zeit finden wir den Genius, Schutzgeist oder *spiritus familiaris* bei Cardanus, Campanella, Synesius, Tritheim, Scaliger, Duncan Campbell, Böhme, Swedenborg, Savonarola, John Dee, Mahomet, Paracelsus, Tasso, der Jungfrau von Orleans, Pietro von Apone, Carrera u. s. w. — und zwar werden uns von den meisten der angeführten Persönlichkeiten zugleich andere Fähigkeiten mitgeteilt, die mehr oder minder auf somnambule Anlagen schliessen lassen. Bei vielen derselben nimmt der Genius eine über die Sokratische Form hinausgehende Steigerung an, indem es zur Vision des Genius kommt, der im übrigen je nach den herrschenden Anschauungen der Zeit individualisiert wird.

In der griechischen Philosophie ist es eine geläufige Vorstellung, dass die Seele des Menschen sein Dämon sei, z. B. bei Xenokrates.[1]) Damit konnte aber nicht die mit dem irdischen Bewusstsein identische Seele gemeint sein, sondern man musste ihr noch unbewusste transcendentale Fähigkeiten beilegen. Nach Menander steht jedem Menschen, wenn er geboren wird, ein Genius als wohlthätiger Mystagog des Lebens zur Seite.[2]) Ähnlich spricht sich Pindar aus.[3]) Dio Cassius behauptet, durch einen von ihm gesehenen weiblichen Genius zur Abfassung seines Geschichtswerkes aufgefordert worden zu sein, das nie untergehen werde; er hielt diesen Genius für die Beschirmerin seines Lebens.[4]) Dass aber zeitweilig dieser Genius schon ganz richtig im Sinne der transcendentalen Psychologie gedeutet wurde, beweist eine Äusserung des Plinius, dass die Ansicht, der Dämon, bei Frauen Juno geheissen, sei

---

[1]) Aristoteles: Top. II, 6. — [2]) Clem. Alexandr. Strom. 5. — Ammianus Marcell. XXI, 14. — [3]) Pindar: Pyth. V, 130. — [4]) Dio Cassius: Rom. Hist. 72. 23.

der geistige Bestandteil des Menschen, einer Selbstvergötterung gleichkomme.[1])

Keiner von denen, die sich eines Genius rühmten, glaubte mit der vulgär-rationalistischen Erklärung auskommen zu können; sie schwankten alle nur zwischen dem Dämon und dem transcendentalen Subjekt. Erst in unserer Zeit, der alle mystischen Kenntnisse abhanden gekommen sind, greift man zur rationalistischen Erklärung, und insbesondere die Ärzte, wenn sie einer transcendental erregten Vision begegnen, verwechseln sie in ihrer materialistischen Anschauung mit den krankhaften Visionen Irrsinniger.

Campanella sagt: „Wenn mir etwas Böses bevorsteht, so pflege ich entweder wachend oder schlafend eine Stimme zu hören, die ganz deutlich ruft: Campanella, Campanella! Bisweilen höre ich auch andere Worte dabei, und ob ich gleich genau acht gebe, so kann ich doch nichts sehen oder merken, wer es sei; und gewiss, wenn es kein Engel ist, so muss es zum wenigsten ein Dämon oder Geist oder ein Genius sein, wie etwa dem Sokrates einer beistand.“[2]) Von dem Jesuiten Carrera erzählt sein Biograph Orlandini: Mit seinem Schutzengel war er so innig und freundlich verbunden, dass er wie mit seinem intimsten Freunde mit ihm sprach; er wendete sich oft in zweifelhaften und bedenklichen Umständen an ihn, frug ihn oft und erforschte seinen Rat, während ihm der Engel auf alles in bekannter und gewöhnlicher Sprache antwortete.[3]) Cardanus, der, wie er selbst sagt, in Ekstase verfiel, so oft er wollte, also willkürlich somnambul wurde und

---

[1]) Plinius: Hist. not. II, 5. 7. — [2]) Campanella: Atheismus triumphatus c. 2. — De sensu rerum III, 10. — Horst: Zauberbibliothek. V, 347. — Arnold: Unparteiische Kirchen- u. Ketzer-Historie. III, 8. 44. — [4]) Orlandini: Hist. Societ. Jesu II, No. 66. — Schindler: Das magische Geistesleben. 97. — Ennemoser: Geschichte der Magie. 111.

dabei seine heftigen Gichtschmerzen nicht mehr fühlte, wurde in seinen Träumen gemahnt, so oft ihm etwas bevorstand. Er war im Zweifel darüber, ob er einen wirklichen Genius habe, oder ob nur seine Seele von solcher göttlicher Beschaffenheit wäre, infolge welcher er unsterblich wäre. Sein Sohn bezweifelte diesen Genius und fragte seinen Vater, ob nicht vielleicht seine heftig erregte Seele ihm weissage. Der Vater aber war zwar anfänglich selbst der Meinung, dass er nicht eigentlich einen Genius habe, änderte sie jedoch später.[1]) Wenn er sagt, dass dieser Genius ihn von mancher gefährlichen Krankheit geheilt habe, so ist darin der objektivierte Heilinstinkt der Somnambulen leicht zu erkennen. Tritheim, Fürstabt des Klosters in Spanheim sagt: „Da ich in diesem Jahre 1499 eines Tages bei mir gedachte, ob ich nicht einige den Menschen zur Zeit noch unbekannte Geheimnisse entdecken könnte, und die Sache lange bei mir erwogen hatte, so dass ich endlich glaubte, die Sache, wonach ich strebte, sei unmöglich, verfügte ich mich zu Bette und schämte mich einigermassen, dass ich mich durch meine Thorheit so weit habe verleiten lassen, eine unmögliche Sache zu übernehmen. In der Nacht stellte sich einer vor mich hin und ruft mich beim Namen. Tritheim, sagt er, glaubet nicht, dass ihr alle diese Gedanken umsonst gehabt! Obschon die Dinge, denen ihr nachforschet, weder euch noch einigen anderen Menschen zu finden möglich sind, so werden sie doch also werden! ‚So lehre mich denn, was ich thun muss, darinnen weiter zu kommen!‘ Hierauf eröffnete er mir das ganze Geheimnis und zeigte, dass nichts leichteres sei, als das. Gott ist mein Zeuge, dass ich die Wahrheit rede.“[2])

---

[1]) Cardanus: de rer. var. VIII, 3. 43. 48. XVI, 93. De vita propria 47. — Sphinx 1886. I, 5. 326. — [2]) Schindler: Das magische Geistesleben. 98.

Bei Bodinus kommt eine sonderbare Form der Warnung vor. Er sagt, dass er jemanden kenne — es wird vermutet, dass er von sich selbst spricht —, der seinen Schutzgeist sehe; wenn er etwas thun wolle, so gebe dieser ihm ein Zeichen durch Berührung des rechten Ohres, wenn die Handlung recht, des linken Ohres, wenn sie unrecht sei. Er verweist auf Hiob (33) und Jesaias (50), wo ebenfalls mystischen Einflüssen die Anregung des Ohres vorhergeht: *Dominus vellicavit mihi aurem diluculo.*[1]) Ähnlich heisst es bei Virgil: *Cynthius aurem vellit et admonet.*[2])

Bei der Jungfrau von Orleans ist das Dämonion bis zur Vision gesteigert. In ihrem dramatisierten Fernsehen erschien ihr ein Engel, welcher sie seit ihrer Kindheit begleitete und den sie, den herrschenden Anschauungen entsprechend, für den Erzengel Michael hielt. Sie sagte voraus, dass sie Orleans entsetzen und dabei verwundet werden würde, dass sie die Engländer aus Frankreich vertreiben und den König in Rheims krönen würde. Wenn man nicht vorzieht, alle darüber vorhandenen historischen Berichte als Fabeln zu erklären, wie der oberflächliche Voltaire, so ist man genötigt, diese Jungfrau zu den merkwürdigsten Somnambulen zu zählen. Bei ihr ist das somnambule Bewusstsein nicht nur abhaltend, wie bei Sokrates, sondern antreibend und wird von ihr in plastischer Gestalt nach aussen verlegt. Im weiteren Sinne gehört vielleicht schon die den Ulysses leitende Minerva hierher, die Nymphe Egeria des Numa, der Engel, welcher den Tobias führt, der dem Zacharias und anderen Propheten erscheinende Engel; ferner jener, der dem Bileam in den Weg tritt, wobei — analog der Übertragbarkeit des *second sight* — sogar die Eselin erschrickt.[3])

---

[1]) Bodinus: Daemonomania. I, 2. — [2]) Virgil: Idyll. VI, 3. — [3]) Kieser: Tellurismus. II, 59. 60.

Auch alle jene Fälle wären wohl in diese Kategorie zu stellen, wo die Abmahnung durch den eigenen, plastisch geschauten Doppelgänger geschieht. Von Beispielen dieser Art ist in der bezüglichen Litteratur viel die Rede. Ich ziehe es vor, statt dieselben zu wiederholen, ein neues anzuführen, das ich dem mündlichen Berichte eines österreichischen Offiziers H. v. R. verdanke: Leutnant Ritter von Sch. kam in K. auf die Hauptwache, wo eben H. v. R. stationiert war, um diesen zu besuchen, entfernte sich nach einiger Zeit, kam jedoch bald zurück mit dem Ersuchen, die Nacht auf der Wache verbringen zu dürfen, um die Feldübung am anderen Morgen nicht zu verschlafen. Am Tage darauf, nach der Feldübung, kam er abermals auf die Hauptwache und erzählte nun seinem Kameraden den eigentlichen Grund seines gestrigen Verlangens. Er hatte beim Nachhausegehen seinen eigenen Doppelgänger, in einen Mantel gehüllt, vor sich hergehend gesehen, und, da er eben seinen Hausschlüssel herauszog, um zu öffnen, beim Schein der Laterne ihm ins Gesicht gesehen und ihn deutlich erkannt. Infolgedessen trat er zurück, während der Doppelgänger ins Haus ging. Als dann vom Fenster seines Zimmers aus Licht auf die Strasse fiel, kehrte er wieder auf die Hauptwache zurück. In dieser Nacht stürzte die Decke seines Zimmers über dem Bette ein.

Vom Standpunkt der monistischen Seelenlehre muss in solchen Erscheinungen des Doppelgängers die vollständigste und echteste Form des Dämonions anerkannt werden, weil hier auch die organisierende Funktion der Seele mitbeteiligt ist. Wo das nicht der Fall und das transcendentale Subjekt nur als denkendes thätig ist, da wird das Dämonion entweder nur undeutlich objektiviert, als abhaltende Ahnung oder als innere Stimme, wie bei Sokrates; oder die Objektivierung steigert sich bis zur Vision, deren Form von der Phantasie, insbeson-

dere von der tief im Unbewussten wurzelnden religiösen Phantasie, besorgt wird.

Dies war eben der Fall bei der Jungfrau von Orleans. Ihre eigenen Worte sind: „Im Alter von dreizehn Jahren liess sich mir im Garten meines Vaters zu Domremy eine Stimme hören. Sie war zur Rechten, von Seite der Kirche, und von einer grossen Helligkeit begleitet. Im Anfang fürchtete ich mich, aber ich erkannte bald, dass es die Stimme eines Engels sei, welcher mich seitdem geleitet und mich gelehrt hat, mich gut zu betragen und die Kirche fleissig zu besuchen. Es war der heilige Michael. Auch sah ich die heilige Cäcilie und die heilige Margarete, welche mich anredeten, mich ermahnten, von Zeit zu Zeit zu beichten, und alle meine Handlungen leiteten. Ich unterscheide leicht an der Stimme, ob ein Engel oder eine Heilige mit mir redet. Gewöhnlich, aber nicht immer, sind sie von einer Helle begleitet. Ihre Stimmen sind sanft und gut. Sie reden französisch und nicht englisch. Die Engel erscheinen mir mit natürlichen Köpfen. Ich habe sie gesehen und sehe sie mit meinen Augen.“ Fünf Jahre später, als sie das Vieh hütete, vernahm sie eine Stimme, die ihr eröffnete, Gott habe Mitleid mit dem französischen Volk, sie müsse gehen, um es zu erretten. „Seit jener Zeit habe ich nichts gethan, als im Gefolge der erhaltenen Offenbarungen und Erscheinungen, und selbst während meines ganzen Prozesses rede ich nur das, was mir eingegeben ist.“[1]) Dass sie eine göttliche Sendung vollziehe, war nicht nur ihre eigene Meinung, sondern auch ihre Gegner betrachteten sie als ein grosses Wunder, und der Feldherr Dünois bekannte, trotzdem sie ihm einst gedroht hatte, ihm den Kopf vor die Füsse legen

[1]) Kieser: Archiv. II, 3. 129. — Delavergy: Notice de manuscripts de la bibl. du Roy. III.

zu lassen, noch bis in sein Alter, dass er seine Siege über die Engländer unter ihrer Führung erfochten und dass er von der Göttlichkeit ihrer Sendung überzeugt sei. Kurz, wenn man nicht seine Augen gegen die aktenmässig vorliegenden Thatsachen absichtlich verschliesst, muss man anerkennen, dass dieses unwissende Mädchen, das weder lesen, noch schreiben konnte, vom Standpunkt der normalen Psychologie nicht zu erklären ist. Ihre Aussage, dass sie den periodischen Veränderungen ihres Geschlechts nie unterworfen war, spricht nur um so mehr für somnambule Anlagen, die in Ahnungen, Ferngesichten und im Dämonion sich kund gaben. Wenn sie die Stimme vernahm, war sie in solcher Freude, dass sie wünschte, immer in diesem Zustande zu sein; in solcher Weise rühmen aber fast alle Somnambulen ihren Zustand. Es war freilich auch ihr nicht erspart, von der modernen Aufklärung für verrückt erklärt zu werden;[1]) aber das ist eben die bequemste Weise, mit transcendentalpsychologischen Problemen fertig zu werden. Wenn es nur ein sinnliches Bewusstsein gäbe, so müssten alle Halluzinationen als krankhaft angesehen werden, wie es von den meisten Ärzten geschieht. Ein neuer Psychiatriker, Brierre de Boismont, weist an historischen Beispielen, darunter auch Sokrates und die Jungfrau von Orleans, nach, dass Halluzinationen mit Vernünftigkeit verbunden auftreten können;[2]) aber er unterlässt es, die logische Voraussetzung dieser Thatsache zu ziehen, die nur so lauten kann, dass Halluzinationen auch transcendental erregt werden können.

Es bestätigt sich auch an dem Beispiele dieser in einem Dorf aufgewachsenen und als Hirtenmädchen verwendeten Jeanne d'Arc, dass — wie Plutarch sagt — ein ruhiges und

---

[1]) Calmeil: de la folie. II, c. 2. — [2]) Brierre de Boismont: des hallucinations.

harmonisches Gemüt Voraussetzung des Dämonions sind. Lasaulx sagt geradezu: „Der göttliche Genius begleitet uns überall hin und spricht zu uns als der Mystagog des Lebens; wir aber hören und beachten seine Stimme nur dann, wenn die Leidenschaft in uns schweigt und die Seele stille ist in sich selbst. Ich glaube bemerkt zu haben, dass alle ursprünglichen Menschen ein solches Dämonion in sich haben, und kein grosser Mann ohne seinen Dämon gewesen ist, den Gott lenkt."[1]) Dr. Schwabe erzählt, dass auch Goethe, dessen Glaube an das Dämonische in Eckermanns Gesprächen einigemal erwähnt wird, in seinem Alter, da er der Mystik sehr zugeneigt wurde, einen Genius um sich zu haben glaubte, den er nicht nur manchmal neben sich Geräusch machen hörte, sondern einmal auch deutlich in Engelsgestalt sah; er sei aber so vorsichtig gewesen, darüber nur im geheimen und zu erprobten Freunden zu sprechen.[2])

Einem Goethe nun würde sich diese Empfänglichkeit für transcendentale Einflüsse vielleicht weiter entwickelt haben, wenn er ein weniger geräuschvolles Leben geführt hätte. Wo aber die bei einem grossen Dichter vorauszusetzende tiefe Versenkung in das eigene Innere nicht so sehr gegeben ist, da müssen wenigstens die äusseren Lebensverhältnisse von besonders ruhig dahinfliessender Art sein, wenn das Dämonion sich entwickeln soll. Die idealste Existenz zur Entwicklung dieser Anlage wäre offenbar die eines Robinson, der gegen dreissig Jahre auf seiner einsamen Insel Juan Fernandez hauste. Es kann daher nicht befremden, dass wir in seiner Lebensbeschreibung von Defoe — der eine historische Unterlage selbst dann nicht abzusprechen ist, wenn es die Biographie des Ma-

---

[1]) Lasaulx: Des Sokrates Lehre und Leben. — [2]) Carus Sterne: Naturgeschichte der Gespenster. 287.

trosen Selkirk nicht sein sollte — in der That solchen an das sokratische Dämonion erinnernden Zügen begegnen. Er sagt: „Wie wunderbar werden wir doch vielmals, ohne dass wir es wissen, vor Unheil bewahrt. Wenn wir uns in Unentschlossenheit befinden, wenn wir zweifeln und zögern, ob wir diesen oder jenen Weg einzuschlagen haben, dann leitet uns oft ein heimlicher Wink auf den einen Weg, während wir den anderen zu wählen beabsichtigt hatten. Ja, wenn Neigung oder ein Geschäftsanlass uns dorthin zu gehen auffordern, so zwingt uns doch nicht selten eine eigentümliche Empfindung, deren Ursprung wir nicht kennen, mit unwiderstehlicher Macht zurück in die andere Bahn, und später erst wird es offenbar, dass wir, wären wir den selbsterwählten Weg gegangen, in unser Verderben gerannt sein würden. Auf diese und manche ähnliche Betrachtung baute ich später den Grundsatz, überall, wo ich solche geheime Winke und Hinweisungen, dieses oder jenes zu thun oder zu lassen, diesen oder jenen Weg einzuschlagen, empfand, der inneren Stimme zu folgen, wenn ich auch keinen anderen Grund dafür hatte, als nur jene geheime Empfindung. Ich könnte viele Beispiele aus meinem Leben anführen, in denen sich dieses Verfahren bewährte, und zwar besonders aus der späteren Zeit meines Aufenthalts auf der unglücklichen Insel.“ Auch Robinson greift zur transcendenten Psychologie, statt zur transcendentalen, wenn er in diesen Winken einen Beweis des Verkehrs der Geister mit uns sieht. Seine transcendentale Empfindungsfähigkeit steigert sich sogar zu einem fernsehenden Traum, der ihm in fast genau zutreffender Vision die Umstände zeigt, unter denen er später auf der Insel seinen Gefährten Freitag erhält. Noch aus der Zeit, da er wieder nach Europa zurückgekehrt war und nach England segeln wollte, führt er einen Fall an, in dem ihn das Dämonion abhielt. Er hatte auf ein Schiff bereits sein Gepäck verladen und mit dem Kapitän eines

anderen Schiffes die Reisebedingungen festgesetzt, als ihn eine Empfindung, davon er sich keine Rechenschaft geben konnte, von der Reise abmahnte, so dass er sich zur Landreise entschloss. Von diesen beiden Schiffen fiel eines den Seeräubern in die Hände, das andere scheiterte bei Torbay, wobei nahezu die gesamte Mannschaft ertrank.[1])

Robinson gleicht also in dieser Hinsicht sehr genau dem Sokrates und schon aus dieser Übereinstimmung, die schwerlich aus dem Dichterinstinkt zu erklären ist, lässt sich auf eine historische Grundlage des Romans schliessen.

In einem Punkte jedoch zeigt sich das Verhalten des Dämonions widersprechend. Die dem Sokrates und durch dessen Vermittlung auch anderen erteilten Abmahnungen waren immer nützlich, und wenn die Freunde ihm nicht folgten, hatten sie es zu bereuen. Daher nennt Sokrates sein Dämonion ein ihm verliehenes Wundergeschenk, das ihn sicher durchs Leben geleitet habe. Ganz anders bei der Jungfrau von Orleans, die dem Dämonion ebenso unbedingt folgte, wie Sokrates, aber, als sie ihre Mission allerdings glänzend ausgeführt hatte, auf dem Scheiterhaufen starb. Man könnte zwar sagen, dass auch Sokrates wenigstens indirekt, durch die Art seiner Verteidigung, in den Tod geführt worden sei; aber dann würde eben das Schicksal beider in Widerspruch stehen mit dem von anderen, die sich eines Genius rühmten. Zur Auflösung dieses Widerspruches genügt aber vollkommen der Hinweis auf den Somnambulismus. Es zeigt sich bei den Somnambulen ein bis zum Antagonismus gesteigerter Dualismus des transcendentalen und des sinnlichen Bewusstseins.[2]) Das transcendentale Subjekt hat

---

[1]) Defoe: Robinson. S. 160. 161. 227. 182. 186. 187. 265. der Ausgabe in Mayers Volksbüchern — [2]) du Prel: Philosophie der Mystik. 420—442.

andere Wünsche und andere Ziele, als die irdische Person. Es kann daher gar nicht vorausgesetzt werden, dass die Leitung durch ein Dämonion immer zum Besten der irdischen Person ausfallen sollte, auf deren Wohl es nur soweit abgesehen sein kann, als es übereinstimmt mit dem Wohl des transcendentalen Subjekts.

Wenn auch die verschiedenen Formen des Dämonions nur in jenen Fällen nachweisbar sind, wo der transcendentale Einfluss die Empfindungsschwelle überschreitet, so muss doch vorweg die Möglichkeit zugegeben werden, dass ein transcendentaler Einfluss uns in vielen Fällen leitet oder abhält, in welchen er zwar zu schwach ist, um bewusst zu werden, aber doch als unbewusster Wille wirkt. Wenn das zutreffen sollte, so wäre das transcendentale Subjekt in allerdings individuell verschiedenem Grade gleichsam der Regisseur unseres Lebensdramas, nur dass uns seine Thätigkeit in der Regel nicht zum Bewusstsein käme und eben nur ausnahmsweise als antreibendes oder abhaltendes Dämonion bewusst würde. Da wir nun aber die psychologische Urform dieses Dämonions im Traume, als dramatische Spaltung des Ich, gefunden haben, so ist vorweg zu erwarten, dass wir dem zum Lebensregisseur gesteigerten Dämonion ebenfalls in Traume begegnen werden. Dies ist in der That der Fall.

In unseren Träumen finden wir uns in bestimmte Umgebungen, in bestimmte Verhältnisse zu Nebenmenschen gestellt, welche Verhältnisse wir nicht als unser Werk erkennen, was sie doch sind. Unser Selbstbewusstsein im Traum erstreckt sich nur auf unser träumendes Ich. Die Handlungen dieses Ich sind nun aber, wie eben auch im Leben, durch die äusseren Verhältnisse teils unterstützt, teils uns gegen unseren Willen aufgenötigt, bestehen in einem Kompromiss zwischen unserem Willen und den Verhältnissen, oder sie werden geradezu von

aussen gehindert. Da nun aber die Traumbühne und das gesamte Traumpersonal nur durch eine dramatische Auseinanderlegung unseres eigenen Wesens zu stande kommen, so muss dieses aus seiner unbewussten Region heraus offenbar auch den Verlauf des Traumes als Regisseur bestimmen, auch diejenigen Handlungen und Ereignisse, die den Willen unseres träumenden Ich durchkreuzen. Diese Folgerung ist ganz unvermeidlich, wenn wir nicht etwa unsere Träume aus zwei Bestandteilen zusammenrinnen lassen wollen, deren einen die aktive Traumphantasie lieferte, während der andere in der passiven Phantasie durch fremde Inspiration entstände.

Unsere Träume kommen demnach zu stande: 1. in Bezug auf Bühne und Personal durch dramatische Spaltung des Ich; 2. in Bezug auf den Verlauf durch einen ganz im unbewussten Hintergrund stehenden Regisseur. Beide Bestandteile haben in unserem träumenden Wesen ihre gemeinschaftliche Wurzel. Da sich nun aber in Bezug auf den ersten Punkt bereits gezeigt hat, dass, was im Traum psychologisch wahr ist, auch metaphysisch wahr ist, indem hinter der vom sinnlichen Bewusstsein umfassten irdischen Erscheinungsform des Menschen noch ein transcendentales Subjekt anzunehmen ist, so sind wir offenbar zu der Ansicht berechtigt, dass auch der zweite Punkt aus dem Psychologischen des Traumes auf das Metaphysische sich übertragen und zur Erklärung des Menschenrätsels sich verwerten lässt. Demnach wäre unser Traumverlauf, wie unser Lebensverlauf, durch einen im unbewussten Hintergrund unseres Wesens stehenden Regisseur, das transcendentale Subjekt, einheitlich und zielvoll geleitet, aber freilich nicht zum Wohle unserer irdischen Person.

Es ist nun im höchsten Grade merkwürdig, dass ein so tiefer Denker, wie Schopenhauer, durch blosse betrachtende Versenkung in die Bedeutung unseres Lebens zur Annahme

eines solchen Regisseurs unseres Lebens gedrängt wurde, trotzdem sich ein solcher aus den pantheistischen — richtiger panthelistischen — Prämissen seines Systems nicht ergeben konnte. Bei Schopenhauer wurzelt die menschliche Individualität unmittelbar in der blinden Weltsubstanz, die irdische Erscheinungsform ist nur phänomenal, d. h. Schopenhauer kennt kein transcendentales Subjekt. Zwar ist Schopenhauer sehr weit entfernt von der Oberflächlichkeit der Materialisten, die im Menschen nur das zufällige Produkt atomistischer Kräfte sehen; er hat in seiner „Metaphysik der Geschlechtsliebe" in ausserordentlich klarer und tiefsinniger Weise auseinander gesetzt, dass es in der Liebe auf die bestimmte Beschaffenheit der künftigen Generation, in jedem einzelnen Falle also auf die bestimmte Beschaffenheit eines Einzelwesens, abgesehen sei; aber seinem System gemäss musste er jenen metaphysischen Willen, der in der Liebe sich geltend macht, in die Weltsubstanz verlegen, da doch bei näherem Zusehen dieser blinde Weltwille in einen sehenden Individualwillen umschlägt, so dass also unsere irdische Erscheinungsform durch den Inkarnationstrieb unseres eigenen transcendentalen Subjekts zu stande kommt.[1]) Das allein schon muss uns geneigt machen, die Thätigkeit dieses Subjekts mit unserer Geburt noch nicht für abgeschlossen zu halten, sondern es eben auch noch als geheimen Regisseur unseres Lebens fortwirken zu lassen. Der Wille unseres transcendentalen Subjekts, der uns in dieses Leben einführt, leitet uns auch durch dasselbe.

Dass wir von dieser Leitung unseres Lebens nichts wissen, vielmehr in der Täuschung befangen sind, als wäre unser Schicksal die Resultante der äusseren Verhältnisse und unserer bewussten Entschlüsse — ganz dieselbe Täuschung haben wir

---

[1]) du Prel: Philos. d. Mystik. 454—473.

in den Träumen —, liegt daran, dass diese Leitung aus einer Region unseres Wesens wirkt, die von unserem irdischen Bewusstsein nicht erleuchtet ist. Wie uns nach Kants Ausdruck das transcendentale Subjekt empirisch unbekannt ist, so auch jene seine Thätigkeit, vermöge welcher unser Lebenslauf zum Vorteil nicht unserer irdischen Person, wohl aber unseres Subjekts geleitet wird. Zwar gestaltet sich mancher Lebenslauf so, dass es den Anschein haben mag, als würde der Mensch auch transcendental geschädigt daraus hervorgehen, und als würden wir — wie mir einst ein humoristischer Kritiker meiner „Philosophie der Mystik" schrieb — durch diesen Lebensgang zugerichtet, gleich einem Wanderer in samtenem Wams auf staubiger Landstrasse, auf der ein starker Viehtrieb herrscht; aber dass wir anders als durch Erfahrungen, Leiden und Schäden klug werden könnten, ist eben leider nicht der Fall, und da auch das transcendentale Subjekt hinsichtlich seiner Erkenntnis nur angesehen werden kann als der Niederschlag von Erfahrungen in früheren, sei es irdischen oder sonstigen Daseinsperioden, so können wir in ihm kein allweises Wesen sehen, sondern eben auch nur ein solches, welches Missgriffe zwar begehen kann, aber die Erfahrungsvorteile auch eines verkehrten Lebens zu nützen vermag, dem wir aber unter allen Umständen doch eine grössere Weisheit zuerkennen müssen, als unserer irdischen Person.

Der empirische Beweis für die Existenz eines solchen Regisseurs wäre aber dann gegeben, wenn ausnahmsweise einmal dieser transcendentale Wille die Schwelle unseres Bewusstseins überschritte, wo er je nach dem Grade des Bewusstwerdens die verschiedenen Erscheinungen hervorrufen würde, die sich als Dämonion zusammenfassen lassen. Aber auch ohne dass er uns bewusst würde, könnte er vielleicht indirekt nachweisbar werden an solchen Merkmalen des von ihm

gestalteten Lebenslaufes, für welche eine empirische Ursache nicht gedacht werden kann, z. B. jenen rätselhaften rhythmischen Bewegungen in unserem Leben, die Hellenbach behandelt hat.[1])

Jedenfalls kann dieses Dämonion nicht beschränkt sein auf jene Personen, die es an sich erfahren, noch bei diesen auf jene Fälle, in welchen es ihnen bewusst wird. Solche Personen können keine Ausnahmswesen der menschlichen Gattung sein; das Dämonion muss uns allen zugesprochen werden und auch dann thätig gedacht werden, wenn es ganz im Unbewussten unseres Wesens versenkt bleibt. Im Dämonion liegt also eine empirische Bestätigung dessen, was Schopenhauer auf dem blossen Wege der Reflexion erkannt und, aus dem Rahmen seines eigenen Systems tretend, in dem merkwürdigen Kapitel über „die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen" dargestellt hat.[2])

Wer nun aber, insbesondere aus dem Studium des Somnambulismus, erkannt hat, dass die menschliche Erscheinungsform nicht unmittelbar in der Weltsubstanz wurzelt, sondern dass zwischen uns und dieser als Mittelglied noch ein transcendentales Subjekt eingeschoben werden muss, der wird an diesem merkwürdigen Kapitel Schopenhauers dieselbe Korrektur anbringen müssen, die an seiner „Metaphysik der Geschlechtsliebe" angebracht werden muss: Derselbe transcendentale Wille unseres Subjekts, der uns in das Leben führt, leitet uns auch durch dasselbe. Dass er uns nur zur Inkarnation brächte, sodann aber dem irdischen Bewusstsein unserer Person uns überlassen sollte, welche blind ist für das wahre Wohl und Wehe unseres Wesens, dies ist um so weniger anzunehmen,

---

[1]) Hellenbach: Magie der Zahlen. — [2]) du Prel: Phil. der Mystik. 478—481.

als ja, selbst abgesehen von den Fällen des Dämonions, der transcendentale Wille unseres Wesens auch noch in anderen Fällen nachweisbar ist. Er zeigt sich allgemein als Wille zum Leben überhaupt, der uns in dieser Schule des irdischen Daseins festhält, mag auch der Lebensinhalt eine solche Anhänglichkeit ganz und gar nicht begründen. Er zeigt sich ferner als moralischer Imperativ, der mit dem Wünschen und Wollen unseres Bewusstseins oft in Widerspruch gerät. Dieser Konflikt ist für jeden, dem die Moral überhaupt eine metaphysische Bedeutung besitzt, nur aus einer Doppelheit unseres Wesens erklärbar. Wie die dramatische Spaltung des Ich im Traume auf einem unbewussten Erkennen beruht, so die dramatische Spaltung beim moralischen Imperativ auf einem transcendentalen Wollen.

Das Sokratische Dämonion ist also nur einer von mehreren Fällen, in welchen unser transcendentales Subjekt seine Absicht verrät, im irdischen Leben uns so zu führen, dass das Resultat zu unserem wahren Wohl ausschlägt, wenn auch auf Kosten unser irdischen Glückseligkeit.

Nicht jeder hat das Glück, durch das Leben in so sicherer Weise geleitet zu werden, wie Sokrates. Dem Vater desselben hatte — wie Plutarch erzählt[1]) — das Orakel zu Delphi den Rat erteilt, den Sokrates ganz sich selbst zu überlassen und sich um ihn gar nicht zu bekümmern, da derselbe einen Wegweiser durchs Leben hätte, der besser wäre, als alle Lehrer und Erzieher. Damit war sein Dämonion gemeint. Wir aber, in den Tumult und die Hastigkeit des modernen Kulturlebens und in vielfach verkehrte soziale Verhältnisse gestellt, sind nachgerade unfähig geworden, der Stimme des Dämonions zu lauschen. Wir richten unser irdisches Leben ein nach den

---

[1]) Plutarch: de gen. Socratis.

Begehrlichkeiten unserer irdischen Person, auf welche und deren ephemeres Leben wir unser Wesen für beschränkt halten. Weit entfernt davon, dass wir in Einzelfällen von dem Dämonion gemahnt oder angetrieben würden, vernehmen wir es nicht einmal mehr, soweit es auf das Allgemeine gerichtet ist. In der Statistik der Selbstmorde zeigt sich, dass wir die Erkenntnis für die metaphysische Bedeutung unseres Lebens mehr und mehr verlieren. Wir schätzen das Leben ab nach seinem Inhalt vom Standpunkt unseres irdischen Wohles, und wenn es diese Probe nicht besteht, so werfen wir es als wertlos weg: der transcendentale Wille zum Leben verliert seine Macht über unsere irdische Person. Ebenso zeigt sich in der moralischen Zerfahrenheit unserer Zustände, in der nur mehr durch die Macht des Staates eingeschränkten Zügellosigkeit ganzer Volksschichten und der moralischen Waschlapperei sogar der gebildeten Stände immer mehr, dass wir auch der Moral nur etwa noch einen irdischen Nutzen, aber keine metaphysische Bedeutung zuerkennen. Weil uns die transcendentale Besinnung in der Theorie fehlt, fehlt sie auch in der Praxis; die Geschichte besteht immer und überall nur aus materialisierten Ideen, und mit dem Tadel, dass es in der Welt schlecht steht, verurteilen wir nur die herrschenden Ideen über die Welt.

Insofern ist es geradezu symptomatisch, dass die mystische Auslegung des Sokratischen Dämonions uns unverständlich geworden ist, und dass die modernen Erklärer, den klarsten Aussprüchen der Alten zum Trotz, zur rationalistischen Auslegung gegriffen haben oder höchstens noch das Dämonion als Stimme des Gewissens hinstellen, wovon doch nur insofern die Rede sein kann, als beide den gleichen Ursprung im transcendentalen Subjekt haben. Aber die Identität der Quelle ist noch keine Identität der Funktion. Wie unsere ganze Psychologie, statt in transcendentaler Richtung in die Tiefe unseres Wesens

einzudringen, den verkehrten Weg einschlägt und aus körperlichen Zuständen die Seele konstruiert, so ist uns auch das Sokratische Dämonion, weil es auf diesem physiologischen Wege allen Sinn und Bedeutung einbüsst, zur blossen Kuriosität eines Sonderlings geworden, da es doch geradezu als eine der wertvollsten der zur Erklärung des Menschenrätsels verwendbaren Thatsachen anerkannt werden sollte.

Dass nun die von mir vorgeschlagene Lösung des Problems des allgemeinen Beifalls sich erfreuen wird, kann ich schon wegen der eben angeführten Gründe nicht erwarten, möchte aber doch schliesslich noch bemerken, dass gerade diese Lösung bereits im Altertum sich findet, und zwar von einer Seite ausgesprochen, der ich wenigstens ein grosses Gewicht beilege. Ich meine jene Belehrung, die nach einer Erzählung des Plutarch Timarchus erhielt, als er in die Höhle des Trophonius hinabstieg, um das dortige Orakel über den Dämon des Sokrates zu befragen. In der Dunkelheit fühlte er plötzlich wie einen Schlag auf den Kopf und fiel am Eingang der Höhle nieder. Es war ihm, als verlasse seine Seele den Körper und gelange in das Reich der Proserpina. Dort erhielt er von einem unsichtbaren Führer Aufschlüsse über das Verhältnis der Seele zum Dämon: Derjenige Teil der Seele, der sich mit dem Körper vermische, werde durch Vergnügen und Schmerz vernunftlos; aber nicht jede Seele vermische sich auf dieselbe Weise. Die einen versenken sich ganz und gar in den Körper und werden von den Leidenschaften des Lebens zerrüttet und verdorben. Andere vermischen sich nur nach einzelnen Teilen; was aber das Reinste an ihnen ist, bleibe ausserhalb des Körpers. Das in den Körper Versenkte nenne man Seele, das ausserhalb desselben befindliche Edlere heisse Dämon. Dies alles, sprach der Führer — der selbst nur die dramatisierte transcendentale Besinnung des Fragers

war — werde Timarchus binnen drei Monaten viel deutlicher erkennen; für jetzt solle er zurückkehren. Als Timarchus nach dieser Rede sich umwenden wollte, um zu sehen, wer mit ihm gesprochen, empfand er wieder einen heftigen Schmerz im Kopfe und verlor das Bewusstsein. Nach einiger Zeit kam er wieder zu sich und fand sich am Eingang der Höhle eben dort liegen, wo er sich zuerst niedergelegt hatte. Er ging darauf nach Athen zurück und starb, wie die Stimme vorausgesagt hatte, nach drei Monaten. Sokrates aber, da ihm dieses erzählt wurde, tadelte seine Schüler, dass sie ihm zu Lebzeiten des Timarchus nichts davon gesagt hätten; denn er würde gerne von diesem selbst den Bericht vernommen und ihn genauer darüber befragt haben.

Berichtigung.

Seite 10 Zeile 19 v. o. ist „Psyllen“ statt Phyllen zu lesen. In der Anmerkung 8 soll es heissen Ael. hist. an. XVI, 27. 28. Dass von den Psyllen ein Einfluss ausgeht, wie von schlafmachenden Mitteln, erwähnt Aelian (XVI, 27) nur bezüglich ihrer Einwirkung auf Spinnen, Schlangen und Skorpione; dass auch die von magnetisierten Menschen diesen Einfluss erfahren, sagt er nicht ausdrücklich; es lässt sich nur aus dem ganzen Zusammenhang vermuten.